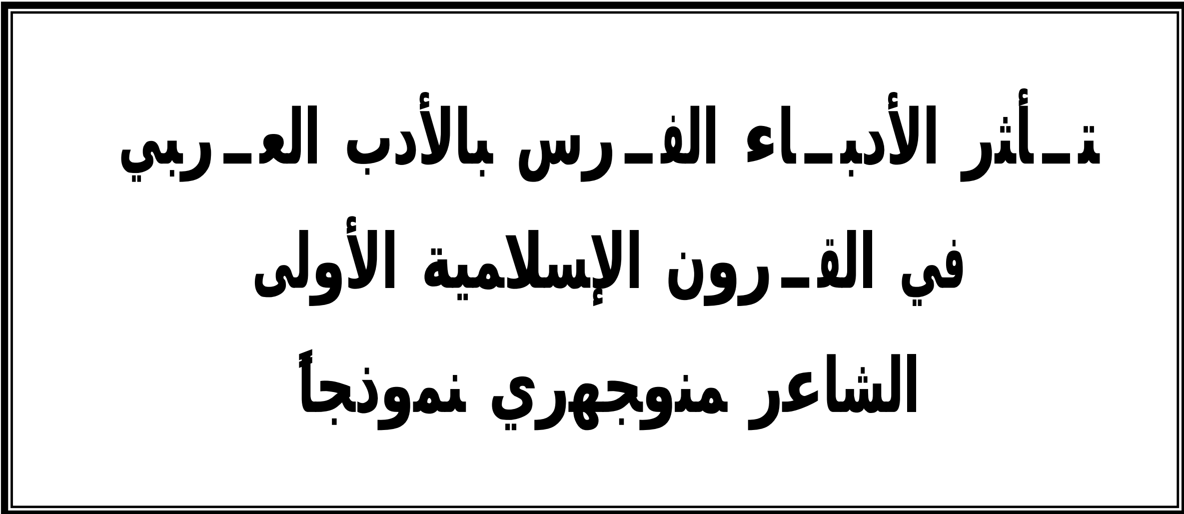
الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجزائر
كلية الآداب و اللغات

كلية الآداب
قسم اللغة العربية



تـأثر الأدبـاء الفـرس بالأدب العـربي
في القـرون الإسلامية الأولى
الشاعر منوجهري نموذجاً

مذكرة ماجستير في قضايا الأدب و الدراسات المقارنة

تقـديم
يـوسف بوجـلة

السنة الدراسية 2006 - 2007 م

الجمهورية الجزائرية الديموقراطية الشعبية

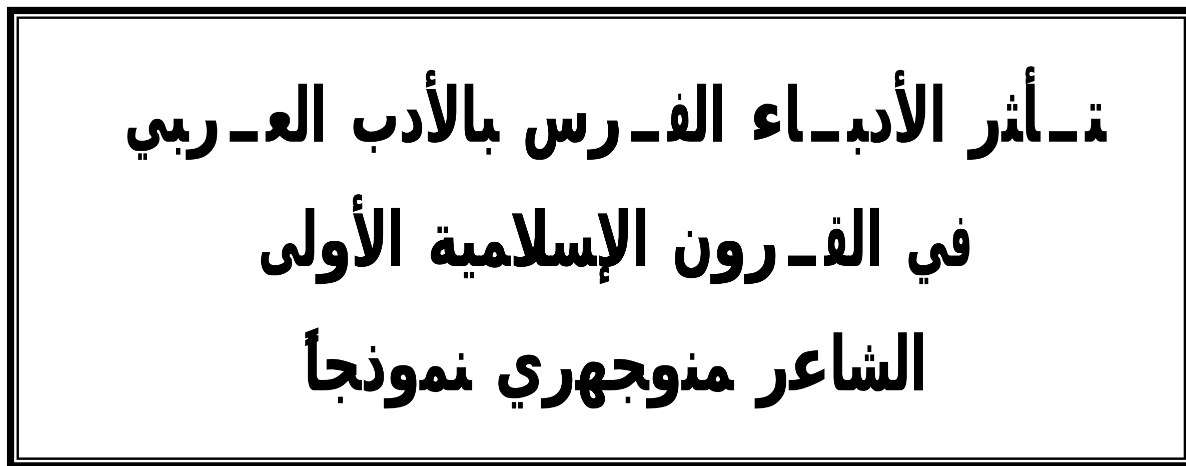
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي

جامعة الجزائر

كلية الآداب و اللغات

كلية الآداب

قسم اللغة العربية



تـأثر الأدبـاء الفـرس بالأدب العـربي في القـرون الإسلامية الأولى الشاعر منوجهري نموذجاً

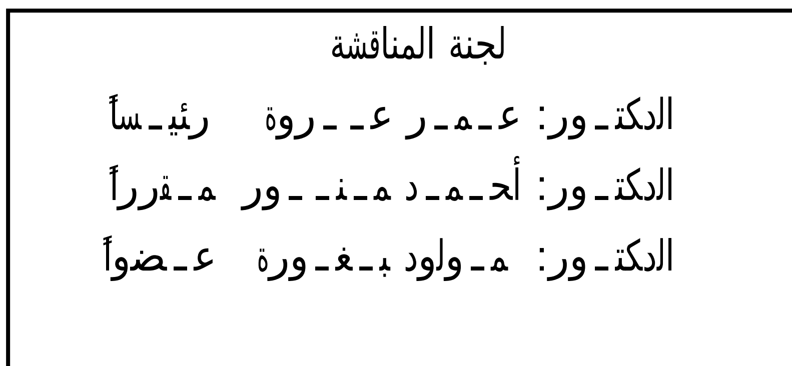
مذكرة ماجستير في قضايا الأدب و الدراسات المقارنة

تقـديم

يـوسف بوجـلة

تحت إشراف

الدكتور أحمد منور



لجنة المناقشة

الدكتـور: عـمـر عـــروة رئيـساً

الدكتـور: أحـمـد مـنـــور مـقرراً

الدكتـور: مـولود بـغـورة عـضواً

السنة الدراسية 2006 - 2007م

بـسم ا الرحمن الرحيم

«و ما توفيقي إلاّ با عليه توكلت و إليه أنيب»

- صدق ا

العظيم-

الإهـداء

- إلى روح والـدي الطـاهرة
- إلى روح والـدتي الزكـية

تغمـدهما ا برحمته الواسعة.

- إلى زوجتي الصالحة و فلذاتي من أبنائي و أحفادي و أصهاري
- إلى إخـوتي و أخـواتي
- إلى أحـرار أمـتـنا في لبـنان و فـلسـطـين و بغـدان
- إلى جمـيع المخلـصـين من أبـناء الوطـن و الأمـة

إلى هـؤلاء أهـدي هذا العمل.

واجـب الشـكر و العـرفان

أحمـد المولى عز و جلّ الذي وفّقني إلى إنجاز هذا العمل المتواضع و أتوجه بالشكر إلى كلّ من أمدني بيد العون، أو دلّني على مصدر يساعد على البحث، من أساتذة و إداريين دون أن أنسى الساهرين على المكتبات العامة و الخاصة، و ا في عون العبد ما دام في عون أخيه.

و ا المـوفّق.

قـائمة المختصرات

- د ت : دون تاريخ
- د م : دون مكان
- م : مولده
- ق م : قبل الميلاد
- هـ : هجري

المـقـدمـة

كان و لا يزال علم الدراسات المقارنة محلّ عناية من كبار الباحثين في الآداب الأوروبية، يعنون بالكشف عن صلات أدبهم بما سواه من الآداب العالمية و بتفصيل المظاهر المختلفة لهذه الصلات، و كانت بوادره الأولى قد ظهرت قبل القرن التاسع عشر في أوروبا، و كان لكلّ ميدان من ميادينه رجال صالوا فيه و جالوا بحيث عادت عليهم بطيب الثمرات على تاريخ أدبهم و بيان مكانته من الآداب العالمية.

و لا زالت هذه الدراسة متفاوتة قد تصل إلى مرحلة البدء كما هو الحال في مواطن كثيرة من بلدان العالم، و كان ذلك السبب من دواعي اختياري للخوض في هذه الدراسات الأدبية المقارنة، قاصداً بذلك أن أكون من ذوي الفضل في المساهمة من أجـل ترقيـتها و تطورها و نشرها. أما سبب اختياري للموضوع فيرجع إلى الدراسات التي تلقّيتها في جـامعة الجزائر المركزية في السنوات ما بين 1970 و 1973 على أسـاتـذتي الكرام و تشجيعاتهم المحفزة التي دفعتني إلى تعلم الفارسية و إتقانها و استغلال معرفتي بها للقيام بهذه الدراسة التي آمل أن تسد فراغاً في صرح العلاقات العريقة و المثمرة بين الأدبين العربي و الفارسي.

و لقد قسمت هذا البحث إلى ثلاثة فصول بدأتها بتمهيد شرحت فيه مفهوم الأدب المقارن و متطلّباته الأساسية، و الجوانب التي يعتمدها، و كان ذلك دأبي منذ البداية، كما تحدثت عن المجالات التي تجعل بحثي يرقى لِيصبح في صميم الدراسات الأدبية المقـارنة، و منها الصلات القديـمة التي جمعت بين الأمـتَين؛ العربـية و الفـارسية، و الوفادات المتبادلة بينهما، و إمـارة الحـيرة و دورها، و القوافل التجارية و مسالكها و أسواقها، و هي كلّها عوامل تساعد على جعل هذه الدراسة ضرورية و مفيدة.

كما تناولت في هذا الفصل التمهيدي الفرس من حيث هم حضارة ممتدة من أصلهم الهندي، ثم انتقالهم إلى الموطن الجديد، و ظهور زرادشت و ديانته، و الآثار المتولّدة عنها، و ختمته بماهية الأدب الفارسي، في العصرين القديم و الوسيط، و الجوانب الكامنة فيه أساسية كانت أم ثانوية، و ما الجانب الطاغي فيها على الآخر، قاصداً بذلك وضع القارئ في صورة هذا الذي قيل عنه –الأدب الفارسي القديم و الوسيط- من حيث هو نظم و نثر، حواه كتاب "الأوستا" بأجزائه الخمسة، و أن الحيز الأكبر منه استأثرت به الديانة الزرادشتية، و الباقي منه توزع بين القصص البطولية القديمة و الأناشيد التي كانت تُغنّى أكثر مما تُنشد، و هي مصاحبة للغناء و آلاته. و لقد بينّا بأمثلة من آخر ما أنـتجه الفرس من نـظم في العصر الساساني، و هو على شكل حـوار دار بين العنزة و شجرة النخيل.

و في الفصل الثاني، تناولت باختصار حال الفرس في العصر الساساني قبيل الفتح الإسلامي لبـلاد فارس، و قد آلـت أوضاعهم المتردية إلى تدهور و تفـكّك و عصيان و تنازع على الملك، و الأسباب التي أدت بهم إلى ذلك، و سمحت للمسلمين فتح بلاد فارس، و جعلت حداً لنهاية الإمبراطورية الساسانية.

و لقد أقبل الفرس على اعتناق الدين الإسلامي طواعية، إذ خُيروا بين الدخول فيه أو البقاء على ما هم عليه و دفع الجزية و لكنّهم فضلوا الدخول في الدين الإسلامي، كما أقبلوا على تعلّم اللغة العربية و أجادوها، لكونها لـغة القـرآن العظيم، و لغة أهل الجنّة، و لغة المناصب السياسية مستقبلاً و نهـلوا من معين ما جادت به الحضارة الإسلامية من قرآن و سنّة و فقه و علوم إسلامية مختلفة، و ألّـفوا فيها كتباً و رسائل و صار منهم الدعـاة و الكتاب و الفقهاء و الأدباء، و جعلت منهم أئمة عظماء أسهموا فيها بقدرٍ وافر، إذ قامت نهضة علمية سادت الأقطار الإسلامية و الأوربية و الإفريقية، و شهد بذلك الكثير من أهـلها، و ما قدمناه من أمـثلة في النثر العلمي و الفنّي و الشعر لشعـراء من العـرب و الفرس، لهو دليل قاطع للأثر البالغ الذي حصل للغة الفرس و أدبهم.

ثـم تعـرضنا لآراء بعض المفكرين المجحفين في حـق العـرب من مستشرقين و عرب، من خلال نصـوصهم، و عقّـبنا عليها بما جـاء من أثـر في كتـب الأولين

و الآخرين، من عرب و فرس، و استدللنا بنصوص غيرهم ممن خالفوهم الرأي من المستشرقين المنصفين للعرب، و انتهى بنا القول؛ إن العلم لم يكن يوماً حِكراً على أحد، و أن حملته دوماً كانوا من العرب و الفرس، جنباً إلى جنب. و إضافة إلى ذلك ما أوردناه من أمثلة مختلفة للشعراء الذين عاشوا في الفترة ما بين القرون الأربعة الأولى للهجرة و تأثروا بالأدب العربي أيما تأثير.

و الفصل الثالث خصصته لمنوچهري الدامغاني الشاعر الفارسي الغنائي، الذي عاش في القرن الخامس الهجري المصادف لعصر الغزنويين، و عاش في كنف دولتهم، و شهد نهضتها الواسعة في مجالات مختلفة، و فيه ظهرت من جديد عند الشعراء الفرس الأجناس الأدبـية الثلاثة؛ الشعر الملـحمي و على رأس جماعته أبـو القاسم الفردوسي، و الشعر الغـنائي و يمثل جماعته منوچهري الدامغاني، و الشعر القصصي و مثّل جماعته فخر الدين أسعد فخراني.

و لقد آثرت الوقوف عند منوچهري و اتّخذته كنموذج لأمرين؛ لغنائية شعره العذب الذي أطرب الطيور و جعلها تغرد و تنتقل من غصن إلى آخر، ثم هو يمثل القـمة التي وصل إليها تـأثره بالشعر العربي، من حيث الشـكل و المضمون، و تناولت حياته باختصار ثم كشاعر غنائي، و أعطيت فكرة عن ماهية الغنائية في شعره، و بينت أثر العرب في تكوينه و تأثره بالشعر العربي، ثم درسته كشاعر شيعي متحلّل، و دعمت ذلك بأمثلة متنوعة من شعره أبرزت فيها إلى أي مدى كان تأثره بالمذهب الشيعي و الثقافة الإسلامية، كما تعرضت إلى تحلّله من المثل الإسلامية بشكل مثير للعاطفة مع أنه كان يمـدح شخصيات إسلامية أبدت تمـسكها بالإسلام، و شاركت في فتوحات لبـلاد الهند و غيرها، و قامت بنهضة علمية و أدبية قلّ مثيل لها، فكيف بمنوچهري الشيعي و المتأثر بالثقافات الإسلامية يسعى إلى تحبيب الخمر و مجالسها و التمتّع بالغواني و الراقصات، و يحاول تغيير مساره من فاتح إلى ماجن مستهتر، فهي جرأة و إقدام من شاعر متكسب، لا يخشى لـومة لائم، و أثبتنا ذلك بأمثلة من شعره. ثم انتقلت إلى الحديث عن تأثره بالشعر العربي و بينت بأمثلة إلى أي حد كان تأثره بالأدب العربي في الجاهلية و في الإسلام.

و اتّبعت في كتابة المذكرة المنهج التاريخي التحليلي و هو المنهج المناسب لطبيعة الموضوع و كذا منهج المقارنين الفرنسيين الذين يهتمون كثيراً بإثبات الصلات التاريخية بين الأدبـاء و بين النصوص الأدبية و انتـقالها من بلد لآخر لتصبح المقارنة مقـبولة و نتائجها مؤكدة.

بعد جهد، وضعت بين أيديكم ما أمكن جمعه نظراً لضيق المدة و قلّة الكتب الفارسية، و مع ذلك لا زال الموضوع في حاجة ملحة إلى بحوث و اكتشافات قد تحقق ما لم يتوصل إليه، فا نسأل التوفيق، و الحمد و المنّة.

و ختاماً أتوجه بالشكر الخالص إلى أستاذي المحترم الدكتور أحمد منور على متابعته للبحث بجد و إخلاص، و ما أمدني به من توجيهات قيمة، نسأل ا أن يجزيه عني أحسن الجزاء، و أن يديم عليه صحته و يحفظها

كما لا يفـوتني أن أخص أساتذتي أعضاء لجنة المـناقشة الموقّرة بالشكر الجزيل و الثناء عليهم، لما بذلوه من جهد في مراجعة المذكرة و فحصها.

الفصل التمهيدي

إطلالة تاريخية على معتقدات الفرس و ثقافتهم و أدبهم قبل الفتح الإسلامي

1. الفرس في العصرين القديم و الوسيط

1.1 - ظـهور زرادشـت

2.1 - ديـانة زرادشـت

3.1 - تـعاليم الديـانة الزرادشـتية

4.1 - الديانات الأخـرى و أثـرها

5.1 - الأدب الفـارسي

2. العلاقات بين العرب و الفرس

1.2 - العلاقة بين الحيرة و الفرس

2.2 - العلاقات اليمنية الفارسية

3.2 - العـلاقات التجـارية

إطلالة تاريخية على معتقدات الفرس و ثقافتهم و أدبهم قبل الفتح الإسلامي

يـذهب معظم الدارسين في مجال الأدب المقارن إلى القول بأنه يعتمد على النقد التاريخي الذي يـتوخّى منه بيان العلاقات بين أدبـين أو عدة آداب لأمم مختلفة و شرح عوامل تأثيرها و تأثّرها، و تتطلّب هذه الدراسات الرجوع إلى النصوص الأصلية للآداب لكي يوضح على ضوء الحقائق التاريخية ما انفردت به تلك الحقائق أي النصوص في لغاتها الأصلية، و ما كسبته أو فقدته من خصائص بعد أن انتقلت موضوعاتها إلى الآداب الأخرى، ثم تأثيرها في هذه الآداب بعد ذلك الانتقال. و يرتـبط تاريخ الأدب القـومي بـتاريخ الآداب الأخـرى، و بالتيارات الفكـرية العالمية، و لن يكون للدراسات المقارنة من قيمة إذا حادت عن هذا السبيل [1].

و إذا كان العالم المعاصر يتّصل بعضاً ببعض اتّصالاً يختلف في القوة و الضعف، و يتباين في السلم و الحرب، و في المودة و العداء و يتـفاوت في التأثير و التأثّر. فقد كان العالم القديم شبيهاً في هذا بالعالم الحديث، على ما بين العالمين من فـروق في وسـائل الاتـصال و طبيـعتها و سرعتها و قوتها، و ما ينـجم عنها من تبادل التأثير و التأثّـر [2].

فالعزلة المطلقة ضرب من المحال بين الشعوب التي تتجاور في الموقع، أو تتقارب في المكان، فتشتبك مصالحها و تتّفق أو تختلف سياستها، و تقوم علاقاتها على السلم تـارة، و على الحرب أخرى، و تتبادل العطاء فيأخذ بعضها من بعض و يعـطي هذا لهذا [3].

1- فرانسيس كلودون و كارين حداد فولتونغ: الوجيز في الأدب المـقارن، ترجمة عبد القـادر بوزيدة، دار الحكمة، 2002م، ص ص 5-8. بول فان تيغم: الأدب المقارن، تعريب سامي مصباح الحسامي، منشورات المكتبة العصرية، بيروت، (د ت)، ص 11.

2- نفسه: ص 22. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، 1962م، ص 20.

3- بول فان تيغم: الأدب المقارن، ص 12. غنيمي هلال: ص 16.

و ليس من شـك أن اتصال أمـة بأخرى يعـقُب آثاراً شتّى في النّـظم و العادات و العـقائد و اللغة و الثقافة و الفكر، و تظهر معالمها خاصة في الضعيف المحاكي، أكثر مما تظهر في القوي المظاهي. إذ كـان الناس و ما زالوا مولَعين بِمحـاكاة من يرونه أعلى منهم حضارة، و أوسع ثقـافة، و أعظم معرفة، سواء أكـان الغلب السـياسي له أم لهم [1].

و من هنا ينبغي على الدارس لتأثير الأدب العربي في الأدب الفارسي أن يبحث في العوامل المساعدة للاتصالات المتبادلة بين العرب و الفرس، و يحدد معالمها و ضعـفها و الأسباب التي آلت إليها، و مما لا شك فيه أن هذه الاتصالات قد حدثت منذ القدم، و لا زالت إلى اليوم، و لكنها تتأرجح بين القوة و الضعف، و بين السلم و الحرب، و بين ما يشـوبه الغموض، أو تخالطه الأسـاطير. إن ما يهمنا هو ما يخـدم الموضوع و يثريه و يزيـده وضوحاً، و لا أدلّ على ذلك مما يشهد به التـاريخ و نصوصه.

1. الفرس في العصرين القديم و الوسيط

يغلب الظن عند المؤرخين و الباحثين أن الشعب الذي يسكن بلاد إيران حالياً هو أحد الشعوب الهندية الأوربية أو الآرية التي نزحت من بلاد الهند و أطلقوا على أنفسهم اسم الفرس لكونهم سكنوا مقاطعة پارس أو فارس أو فارستان، المعروفة عند الإغريق باسم پرسيس [2]، و يرجعونهم إلى الشعوب الأوربية للشّبه القريب في لغتهم باللغات الأوربية القديمة، و بالمجموعة السنسكريتية التي لها علاقة بالهندية، و لذلك كانت لغتهم تُعرف بإحدى اللغات الهندية الأوربية، و الأصل أن الشعب الفارسي من الشعوب الهندية الأوربية [3].

1- بول فان تيغم: الأدب المقارن، ص 12. محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 17.

2- انظر حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، جـ 1، القاهرة 1370هـ - 1951م، ص 26 و أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف، القاهرة 1964م، ص 15.

3- أسعد عبد الهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، دار الأندلس للطباعة و النشر، لبنان 1402هـ - 1981م، ص2.

و يرجح أن الفرس نزحوا من بلادهم التي كانوا يسكنونها نتيجةً لضيق المكان، و شُح العيش و مرارته، الأمر الذي دعاهم إلى الهجرة للبحث عن أرض شاسعة و صالحة للعيش الكريم، تاركين وراءهم القبائل الهندية الأوربية الأخرى [1]. و مع هذا فإن هجرتهم إلى الأرض الجديدة زادتهم العناء في البحث عنها و الحِلّ بها، إذ نوهضوا فيها و عاشوا أيام لا حرب و لا سلم، بسبب المناوشات التي كانت تحدث بينهم و أهل الأرض، و شاءت الأقدار أن يبقوا في هذه الأرض و يؤسسوا إمبراطورية نافست إمبراطورية الروم آنذاك [2].

1.1- ظهور زرادشت

بناءً على ما ذكرته الأخبار و تداولته الكتب فإن لِمولد زرادشت غموض تضاربت حوله الأقوال، إذ أثار مولده لدى المؤرخين جدلاً، فمنهم من اختصر الكلام عنه بقوله : إنه النبي الإيراني الموحى إليه، عاش قبل ميلاد المسيح بقرون، و بوجوده ظهرت الديانة التي نُسبت إليه، و نافست الديانات التي وجدتها: كالبوذية و اليهودية و النصرانية، كما تبنّاها بعض ملوك الفرس و دافعوا عنها أزيد من ألف سنة قبل الإسلام [3]، و منهم من يرى أنّه شخصية وهمية أسطورية نُسجت من الخيال، غير أن هناك من يرجع مولده إلى بلدة بلخ أو ناحية (كزن أو شيز) في ولاية آذربيجان، و الخبر نفسه وجد في الأبستاق الذي ألّفه زرادشت، و وجد أيضاً في الكتب البهلوية [4].

1- رونالد ولبر: إيران ماضيها و حاضرها، ترجمة عبد النعيم محمد حسنين، و مراجعة إبراهيم الشواربي، دار مصر للطباعة، القاهرة 1958م، ص 21.

2- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، منشورات قسم اللغة الفارسية و آدابها، لبنان 1967، ص 72.

3- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمة يحي الخشاب و مراجعة عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النصر، القاهرة 1957، ص 19 و 75.

4- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، ص 29.

و يـؤيد هـذا الرأي أكـثر المؤرخـين الإسلاميـين، كـابن خـرداذبه و المسعودي و البلاذري و حمزة الأصفهاني و ابن الفقيه و أبي الفدا، و أن مسقط رأسه "أرمية"، أما غيرهم كالطبري و ميرخواند و ابن الأثـير يرجعون مسـقط رأسه إلى فلسطين و منها هاجر إلى ولاية آذربيجان، و يعود إلى أسرة (سيستان) الواقعة في الجنوب الشمالي من غرب فارس [1].

2.1- ديـانة زرادشـت

لقد آثرت الوقوف عند هذه الديانة بعد أن تناولت باختصار زرادشت النبي الفارسي –حسب الادعاء- الموحى إليه بهذه الديانة و تعاليمها، حيث كانت من بين الديانات الفارسية سواء منها التي سبقتها أو واكبتها الأكثر رواجاً و اعتدالاً، الشيء الذي جعلها تصطدم معها في بداية الأمر و تعرض عن الاعتقاد بها، و بعدها شاعت بين أهل فارس رويداً رويداً إلى أن سادت على الديانات الأخرى و استقرت، و أصبحت الديانة الرسمية التي تحكم البلاد تعاليمها عند ملوك الفرس و ساداتهم و عامتهم، و بقيت هكذا حتى أدركها الفتح الإسلامي، عندها لم تـبق إلاّ في الأمـاكن الجبلية و البراري، و السبب في استقرارها أنها قريبة التشابه لنزوات الفرس و طموحاتهم في العيش الرغد، و النهوض بالمجتمع و الارتقاء به في كل الميادين إلاّ قول الشعر فإنه في نظرهم يبعد الفارسي عن دينه أكثر مما يقربه [2].

و لقد حققت ما يجمع كلمتها و يخرجها مما كانت عليه و يثبت أقدامها، و ما زادها رواجاً ما شاع – حسب الادعاء – أن لها صلة بسيدنا إبراهيم عليه السلام و جاهر بذلك أهلها، و هم على قناعة كاملة بهذا النسب [3]. و لقد أورد الخبر صاحب مروج الذهب مستشهداً بقول جرير:

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 73.

2- زيد أحمد بن سهل البلخي: البدء و التاريخ، مكتبة الأسـدي 1962 ميدان بهارستان، طـهران، جـ 4، ص 26 و 77.

3- أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي: مروج الذهب و معادن الجوهر، جـ 1، ص 339.

و أبـناء إسحاق الليوث إذا ارتدوا　　　حمـائل مـوت لابسين السنورا

إلى أن يقول:

أبـونا أبو إسـحاق يجمع بيننا　　　أب كان مهـدياً نبـياً مطـهرا

و الأصـل في ديـانة " زرادشت " أو " زراتشترا " كما هو في كـتاب " أوستا " و سماهم القرآن الكريم باسم " المجوس " لعبادتهم للنار، و تقديسهم لها، و هي معرب كلمة "مكوسيا" البهلوية، و في الأفستائية "مكـاو" و لقد عرف بهذا الاسم رجال الدين الفرس قديـماً قبل ظهور زرادشت، و لذا نجد كثـيراً من تعاليمه مشابهة لما كان من قبل [1].

و لقد مرت على هذه الديانة أدوار تاريخية نُجملها فيما يلي:

- عصر الملوك الهخامنشيين الذين حكموا الفـرس ابتداء من القرن السابع قبل المسيح، و انتهى بغـزو الإسكندر له، و شهد هذا العصر انتشار هذه الديانة و توسعها، و تقوية دعائمها [2].

- عصر الإسكندر المقدوني الذي امتد نحو قرن، و كان نكسة بالنسبة لهذه الديانة –الزرادشتية- التي ناهضها و قواده ثم خلفاؤه من بعده بشدة، و لاحقوا معتنقيها حيث نكّلوا بالموابذة – رجال الدين- و أحرقوا المعابد و الكتب الدينية و غيرها، فتقلّص هذا الدين، و هذا الذي دعا الملوك البرثيين – البهلويين- الذين قضوا على المقدونيين، إلى جمع متفرقات كتابه " أفستا " المقدس و تدوين ما بقي منه [3].

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 88.

2- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص 19 و22.

3- أسعد عبد الهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، دار الأندلس للطباعة و النشر، بيروت لبنان، 1981م، ص 13.

- عهد الملوك البرثيين الذين عرفوا بملوك "الطوائف" أو الإشغانيين المنتمين إلى فارس الشرقية الذين كان لهم فضل خلاص بلادهم من المقدونيين [1].

- كان عصر الساسانيين في أواخر الربع الأول من القرن الثالث المسيحي، و هو عصر بلغت الديانة الزرادشتية فيه أوج قوتها و استردت مكانتها التي كانت قد افتقدتها في حروب العصر المقدوني، إذ عادت إلى الصدارة و أصبحت الدين الرسمي للبلاد، و يعرف هذا العصر بـ "الوسيط" الذي جاء بين القديم و الحديث، و كان للساسانيين فضل ما أدخلوه إلى الجزء الباقي من الأوستا ما لم يكن منه، و أصبح الدين و الملك توأمين لا قوام لأحدهما بدون الآخر طوال هذا العصر الذي دام أكثر من أربعة قرون (226 - 651م) [2].

3.1- تـعاليم الديـانة الزرادشـتية

قـامت التعاليم الدينية عند "زرادشت" على الاعتـقاد بوجود قوة عليا هي: قوة الخير و النّور و تُسمى "أهورامازدا" و باسم "يزدان" و بجانـبها سبعة من الملائكة الممثلين للفـضائل السبع، و هي: الحكـمة و الشجاعة و العِـفّة و العـدل و الإخلاص و الأمـانة و الكرم، و بالاعتقاد أيضاً بوجود شخصية ثانية شريرة و هي "أهريمان" بمعنى الشيطان [3].

و لهذا دعا زرادشت إلى مجاهدة النفس و الشيطان باعتبارهما مصدرين لقوة الشّر و الظلام، كما دعا إلى الاعتقاد بـ "أهورامازدا" على أنه القوة الروحانية العليا الممثّلة بالشمس و النار، و ينظر الزرادشتيون إلى النار على أنّها عنصر أزلي أبدي، و قوة مطهرة مهلكة، و من هنا نجد حرص زرادشت و أتباعه على أن لا يُطفأ نورها من المعابد و المنازل في فارس و في غيرها، لأنّها في نظرهم الكائن الحي المقدس [4].

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 76. المسعودي: مروج الذهب، ص 243.

2- أبوجعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم و الملوك، جـ2، دار الفكر للطباعة و النشر، ص 137. أبو القاسم الفردوسي: الشـاهنامة ملحمة الفرس الكبرى، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ص 133 و 322.

3- أرثر كرستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص 19.

4- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 76.

و ترى هذه الديانة الموجودات في العالم منقسمة إلى قسمين؛ فالنار و الشمس و الصحة و العِمارة و الكلأ و الحيوانات الأليفة و لا سيما البقر و الخيل و الكلاب تعود إلى خالق الخير "أهورامازدا" و أن الظلام و البرد و المرض و الكذب و الفقر و الصحراء و القحط و الحيوانات المتوحشة تعود إلى خالق الشّر "أهرمان"، و لذلك يدعو في تعاليمه إلى التعامل مع القسم الأول و تقديسه، و نبذ القسم الثاني و يحذّر منه و يدعو إلى محاربته [1].

و يذكر زرادشت في "سننه" اسمين من أسماء الملائكة على أنهما توأمان و مقربان من "أڤستا" و هما: "هاروتات" و "أمرتات" [2]، و تَغير اسمهما في الفارسية الحديثة إلى "خرداد" و "مرداد"، فالأول -في نظر زرادشت- مظهر الكمال الإلهي و موكّل بالمياه في الأرض، كما يعني أيضاً اسم الشهر الثالث من الشهور الفارسية الحديثة [3]، و الثاني رمز للسرمدية الإلهية، و موكل بحراسة النباتات في عالم المادة و هو اسم الشهر الخامس [4].

1- أورد محمد محمدي: الأدب الفارسي بيتاً لشاعر:

و لا اليهود و لا من يعبد الصلبا

و لا المجوس فإن النار ربهم

- و من النصوص الدينية النثرية التي جاءت بها تعاليم زرادشت ما يلي:

« و حين يتصرم هزيع من الليل تخاطب نار "أهورامازدا" رب البيت و تقول له: يا رب البيت قم لمعاونتي ارتد لباسك و اغسل يديك و وجهك و احمل حطباً و أت به و اعل شعلتي ثانية فالشيطان يريد القضاء على حياتي، و في الجزء الثاني منه تخاطب النار أهورامازدا المزارع و تطلب منه نفس الطلب، و في الجزء الأخير منه تناجي أهورامازدا الملك "سروش" لِيوقظ أحداً من الناس و يقدم حطباً، لأن الشيطان يريد القضاء على حياتي، فيوقظ الديك لِيصيح قوياً في بياض الفجر قائلاً: أيها الناس أدوا الصلاة و العنوا الشياطين، و من نهض من نومه أولاً تُكتب له الجنة، و من يقدم حطباً يجنبه ملك النار النار و ييسره و يوفقه ». ونداد الفصل 17.

2- ورد في القرآن الكريم اسمي: "هاروت" و "ماروت" و نُسب إليهما فعل السحر في قوله تعالى: و ما أُنزل على الملكين ببابل هاروت و ماروت... إلى أن يقول: .. و ما هم بضارين به من أحد إلا بإذن ا [البقرة: 101].

3- المسعودي: مروج الذهب، ص 201.

4- نفسه: ص 203.

و من تعاليم هذه الديانة أنها تقوم على ثلاثة أصول:

1- عمارة العالم، و تعني بناء البيت، و تكوين الأسرة، و إنجاب الأولاد، و زراعة الأرض، و تربية الحيوانات الأليفة، و القضاء على الحيوانات غير الأليفة، و العناية بصحة البدن و الطهارة، و لذلك يحرم الصوم لأنه –في نظره– يؤدي إلى ضعف الإنسان و تعطيل العمل، الذي يعده من أوجب الواجبات.

2- الإيمان بِتغلب قوى الخير على قوى الشر.

3- تقديس عناصر الطبيعة الأربعة: النار و الهواء و الأرض و الماء، و المحافظة عليها [1].

و جانب الأخلاق في تعاليم زرادشت؛ تحصين العمل، و الجد فيه و الإخلاص، لأنه أفضل وسيلة للتقرب إلى الخالق و نيل رضاه، و قوام الأخلاق عنده ثلاثة: الفكر الطيب و الكلام الطيب و العمل الطيب [2].

4.1- الديانات الأخرى و أثرها

و الديانات التي واكبت زرادشت و تعاليمه كانت مختلفة و محدودة الانتشار بالقياس إلى الزرادشتية، و لا يسعنا إلاّ الإشارة لبعضها، و لقد تناولها الكثير من الدارسين [3].

1- من النصوص الدالة على حثّه للعمل و الاهتمام به إليكم ما ترجمته باختصار:
« يا زرادشت المجيد، من يزرع على هذه الأرض بساعديه تقول له: يا من عملت عملاً سأضل به مثمرة واهبة النعمة، خذ مني معاشك، و من لا يزرع تقول له عليك أن تقف في المستقبل خلف الآخرين و تستنجد بهم، و لا يصيبك من موائد الذين هم في رغد من العيش إلاّ الفتات و فضلات الأطعمة ». الفصل الثالث من الونديداد، الفقرات 26-29.

2- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 92. نفسه: ص 89. صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1960م، ص 7. أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص 19.

3- نذكر منهم أرثر كريستنسن في كتابه "إيران في عهد الساسانيين"، و أحمد محمد الحوفي في كتابه "تيارات ثقافية بين العرب و الفرس"، و محمد محمدي في كتابه "الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه".

و الديانات التي ظهرت في فارس و سايرت ديانة زرادشت و أولها المانوية أو ديانة "ماني" الذي ادعى النبوة و كان من الأسرة المالكة في فارس، و لم يجحد نبوة زرادشت و وافقه في بعض ما دعا إليه مع الزيادة و النقصان لكنه حاول أن يفلسف مذهبه. كما ظهر "مزدك" الشيوعي، هذا بالإضافة إلى الديانتين: اليهودية و النصرانية، فالاختلاف البين في تعاليمها شتّت شمل الفرس و جعلهم أتباعاً لهذا و ذاك، و ظهر أمر الآثار المتولدة عنها في الفرس أولاً، ثم بعض العرب و غيرهم، و امتد ظهورها حتى عصر الانحطاط [1].

فكان من تعاليم "زرادشت" أنه دعا فيها إلى عبادة النار و الشمس، و إلى مجاهدة قوى الشر و التغلب عليها، أما "ماني" فقد قام مذهبه على أساس أن العالم يسيطر عليه النور الذي هو مصدر الخير و الظلام و هو منشأ الشّر و كان من تعاليمه الشّك في الدين، و التواني في العمل، و تعلم العِلل و السحر، و الامتناع عن الكذب و البخل و القتل و الزنى و السرقة و حماية الحيوان من التعذيب أو الذبح، و الدعوة إلى الخمول و الكسل و ترك الزواج و التناسل و إيثار العزلة و الرهبنة حتى يفنى العالم المادي و يعود إلى النور الذي هو موطنه الأصيل. و لقد عارض أحد ملوك الأكاسرة و هو "هرمز بن سابور" ما كان "ماني" يدعو إليه و قال: « إن ماني جاء ليدعو الناس إلى تدمير العالم » [2].

ثم ظهر "مزدك" بتعاليمه و أصبغها بالصبغة الفلسفية و نهى عن التباغض و التقاتل و الشحناء و دعا إلى السلام و المحبة، و التسوية بين الناس في الأموال و الأملاك و العبيد و الإماء و النساء، و جعل الناس شركاء فيها كالماء و الكلأ و النار، فكثر أتباعه من السفلة و الأراذل من الناس فاشتدت البلايا عنهم و صار الرجل لا يعرف ولده و الولد لا يعرف أباه [3].

1- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص 245.

2- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 54.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 29.

و صارت النساء كالأموال بين الناس، فمن يرغب في امـرأة فليجتمع بها فلا غيرة و لا حمية، و الأغرب من هذا أن الفارسي لو دعا جماعة من الناس إلى داره عليه أن يمدهم بالطعام و الطرب و يبيح لهم مباشرة نسائه، و كان الفرس يبيحون الجمع بين الأختين، و كانت الزرادشتية تبيحه، كما أباحت اتخاذ الخطايا و الخليلات، و كان الفرس يتشوقون إلى ولادة الذكور و يغـالون في تقديرهم و يعدونهم ثـروة اقتصادية لآبـائهم و عـدة حربية لملوكهم و مما قاله الفرس أن الرجال لا يبتهلون إلى ا من أجل البنات و كذلك الملائكة لا تعتبر البـنات خيراً يجوز منحه للبشر [1]. و كانت الزرادشتية تبيح للرجل أن يتزوج بنته و أخته الشقيقة و غير الشقيقة، كما تبيح الزرادشتية الزواج بمحارمه، و حرم على نساء الطبقة الراقية في فارس أن يخرجن إلاّ متحجبات و في هوادج و أن لا يخالطن الرجال، و حيل بين المتزوجات و رؤية آبائهن و إخوتهن، إلاّ الفقيرات من الطبقة الدنيا فكن حرات في التنقل للعمل و لقضاء المآرب، و هذه الآثار أدركها الفتح الإسلامي و حرمها [2].

5.1- الأدب الفـارسي

لقد ثبت بما لا يدع مجالاً للشّك، بعد الأخذ و الرد، و النفي و الإثبات، أن الأدب الفارسي بدأ تاريخه الفعلي بالعهد الإسلامي حيث كانت بوادره الأولى و أما ما كان قبله فهو قطع منظومة مسايرة للأنغام الموسيقية تُعرف باسم "نواي خسرواني" و هي في مجملها لا ترقى إلى الشعر الموزون المقفّى المعروف عند العرب في الجاهلية و الإسلام [3].

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 34.

2- في قوله تعالى: حرمت عليكم أمهاتكم و بناتكم و أخواتكم و عماتكم و خالاتكم... إلى آخر الآية 23 من سورة النساء.

3- برويزناتل خانلري: أوزان الشعر الفارسي، ترجمة و تعليق محمد نور الدين عبد المنعم و مراجعة و تقديم عبد المنعم محمد حسنين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1977م، ص 5.

و أما الذين عمدوا إلى إرجاعه للعهد الساساني –العصر الوسيط- فإنهم يأتون ببيت من الشعر البهلوي ذي سبع تهجئات نسبوه إلى بهرام گور (420-437م) و خرجوه في عدة صور متباينة على أنها عروضية أو شبيهة بها [1]، و الفرس في محاولاتهم الأولى بعد الفتح الإسلامي لفارس، كانوا لا زالوا يتقيدون بقوالب معينة محدودة لم تخرج عن عدد التّهجئات الطويلة و القصيرة، بانتظام و تناسب معروفَين، و اصطلحوا على تسميتها بالأوزان العروضية، و هي في مجـملها لا تـمتّ بِصلة إليها، و المعروف عند الفرس آنذاك هو الأخذ بعدد التهجئات فيما ينظمونه [2]، و الأصل في ذلك و الذي يعود إليه البدء في النّظم و النثر، ما كان قد جمعه كتاب "الأوستا" الذي وضعه زرادشت كمصدر رئيسي يعـود إليه الفـرس في كـل ما يحتاجونه في ديـنهم و تاريخهم و بطـولاتهم و أدبـهم [3]...

"الأوستا" و معـناه الكـتاب المقـدس عند الفـرس، و باللـغة العربـية "أبستاق" أو "أوستاق"، و هو كما وصلنـا في خمـسة أجـزاء هي: اليـسنا و اسبرد و الونديداد و يشـتها و خرداوست، و هي تتـناول جوانب مختلفة؛ دينية و فكـرية و اجتـماعية و سياسية [4].

1- اليسنا: و هو أهم أجزاء الأوستا، و معناه العبادة، و يحتوي على اثنين و سبعين فصلاً تُعرف باسم اللغة الأبستاقية (هئيتي) و تنطق حاليا "ها" أو "هات"، و من بينها سبعة عشر فصلاً تُعرف بالـ "گاتها"، أي القطع المنظومة التي تتخلل النثر، و من العلماء من أثبت أن ما جاء فيها من نظم ليس كله من زرادشت و إنّما شاركه في ذلك بعض أصحابه المقربين، و أنها لا تزيد على 238 قطعة بلغ عدد أبياتها 896 بيتاً، هذا و قُسمت "گاتها" أيـضاً إلى خمسة أقـسام تُعرف بِـ "أهنود" و "أشـتود" و "سبيـتمد" و "خشتر" و "هيستواست".

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية، ص 78.

2- أسعد عبد الهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، ص 13.

3- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 37. نفسه: 41.

4- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، ص 33.

2- ويسبرد: و يشمل مواضع مختلفة غير العبادة، و يلحقه البعض باليسنا، و لقد اختُلف في عـدد فصوله لعدم التحقق منها، فمنهم من يقسمه إلى سبعة و عشرين فصلاً، أو إلى ثـلاثة و عشرين فصلاً، و طـبعة "كجرات" في "بمبى" إلى خـمسة و عشرين فصلاً [1].

3- ونديداد: و يعـني القوانين المـضادة للشياطين و تحـتوي فصوله على اثـنين و عشرين فصلاً، يطلق على كل منها "فركود"، و لكلّ فصل رقمه الخاص به، فالأول في خـلق الأرض و الأقاليم، و الثـاني في أسطورة "جـم" أو "يـمة"، و الثالث في الصحة و المرض، و ما بقي من هذه الفصول تناول القوانين و الأحكام الدينية، و ما يجلبه "أهريمن" من الأمراض، و عددها 99999 مرضاً، و مثل هذا العدد علاجاً لها [2].

4- يشتها: كلمة "يشت" تعني العبـادة و الزمزمة، و هو ما يتلى عند تناول الطعام، و من تسابيح أخرى، و لصعوبة فهم معانيها نتيجة اختلاف اللغات التي جاءت بها، من سريانية و أرمينية و كردية و غيرها، فألّفوا شروحاً و تفاسير كانت السبب في اختلاط النثر بالنظم، فتشكلت صعوبة أخرى في فهم نصوصها و التمييز بينها، و ما وصل منها واحداً و عشرين "يشتا" مع أسمائها ورد منها اسم "هرمزد"، و ما بقي لملائكته و أعوانه منهم "خردادشت" و "مهريشت" و ما يقومون به من تسابيح للخالق [3].

5- خرده اوستا: ويقصد به مختصر الأبستاق، وألّفه كبير الموابذة (آذربدمهراسپيند) في عهد شابور الثاني (310-379م) و يختص بالصلوات و أدعيتها، و بالأيام البيـض من الشهر، و الأعـياد الدينية و الوطنية، و كـذا في حـالة الصحة و المرض، و قسم منه يعرف بـ "سيروزة" أي ذا الثلاثين يوماً، و هو ينقسم إلى "سيروزة" الكبير و "سيروزة" الصغير، و يتـناول كل منهما واحـداً من ملائـكة أيام الشهر الثلاثين، و يتـلى في اليوم الخاص به [4].

1- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، ص 33.

2- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 43. نفسه: ص44.

3- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي، ص2.

4- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، ص 36 و 37.

هذا بالإضافة إلى الشروح التي دعت الضرورة لكتابتها نتيجة للغموض الطارئ على أجزاء الأبستاق فوضعت لها شروح و تـفاسير، ثم تُرجمت بعد أن تداخلت في المتن و أخلّت به، ثم أصبحت بمرور الزمـن مجموعة من التفـاسير عرفت بالـ "زند" و الـ "بازند"و الـ "إريادة".

فالزند و هو الشرح الأول للأبستاق و كُتِب في أواخر العصر الإشكاني بعد جمع الأبستاق و تدوينه أول مـرة في عهد "بلاش" الأول (51-78م) على أرجـح الأقـوال و استمر تدوينه إلى عصر الساسانيين في عهد "قباذ" و "مزدك" (490-531م)، باللغة البهلوية [1].

و البازند: و هو تفسير للزند و كُتِب باللغة البهلوية الخالية من كلّ ما يشوبها من كلمات غريبة عنها و عاقتها في الفهم، و لقد بقي إلى أن أدركه الفتح الإسلامي و كُتب باللغة الفارسية الحديثة [2].

و الإريادة: و هي شرح لشروح الأبستاق، و يستدلّ على ذلك " أمين عبد المجيد بدوي" بما جاء به المسعودي: « ثم عمل زرادشت تفسيراً عند عجزهم عن فهمه أي الأبستاق و سموا التفسير " زنداً " ثم عمل للتفسير تفسيراً و سماه "بازند" ثم عمل علماؤهم بعد وفاة زرادشت تفسيراً لتفسير التفسير و شرحاً لسائر ما ذكرنا و سموا هذا التفسير "يارده" [3] و هذا الأخير عند المسعودي يعد شرحاً لسائر الشروح لما جاء به الأبستاق.

و إلى جانب الأبستاق و أجزائه و شروحه يضع الفرس النقوش القديمة المكتشفة مصدراً مكملاً لأدبهم، و يولونها بالعناية و التقدير، و هذا خاصة بعد حرق الإسكندر المقدوني للأبستاق و أجزائه في حملته على فارس و قتل زرادشت، فكان ذلك الحدث دفعاً لهم إلى البحث و التنقيب عليها إلى اليوم [4].

1- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، ص 36.

2- نفسه: ص 37.

3- المسعودي: مروج الذهب، جـ1، المطبعة الأزهرية، 1303هـ-1885م، ص 99.

4- رونالد ولبر: إيران ماضيها و حاضرها، ص 27.

و النقوش المكتشفة آنذاك كانت لغتها الفارسية القديمة و التي تعيش جنباً إلى جنب مع الأبستاقية المحلية، و كانت عادة من ملوكهم و عمالهم و رجال بلاطهم، و تحمل عادة ذكراً لأنساب الملوك و أعمالهم و بطولاتهم و شاراتهم، في طابع تاريخي و ذات مسحة أدبية أو دينية أو بطولية، و يظهر ذلك جلياً في نقوشها التي حفرت بها على صخور "بيستون" و "الوند" و "الشوش" أو غيرها، و يظهر ذلك جلياً فيما نورده [1].

هـذا بالإضافة إلى النصوص النثرية القـديمة التي أخذت جـانباً من أدب الفرس، و تـناولت الحكم و الوصايا و الأخلاق و التاريخ البطولي في القصص و الأساطير [2].

أما ما وصلنا من النثر في العصر الساساني –الأدب الوسيط- فإن القسم الأول منه كان في أغلبه مماثلاً لما ذكـرناه، غلب عليه الطـابع الديني في أيـام عـز الساسانيين و قوتهم، لأن الدين الزرادشتي كان دين الدولة الرسمي، و كان لرجاله –المغان- النفوذ في الحكم، فلم يرضوا بما هو بديل له في إنتاجات الفرس الفكرية، و لم يطلق زمام الأمر إلاّ في القسم الثاني من العصر، حيث ضعفت الدولة بسبب الحروب التي خاضتها مع جيرانها، و الاضطرابات التي عمت البلاد، و خروج رجال الدين و الشعب عن الدولة الساسانية، فسادت الفوضى و عـم الفساد، أخذ الأدب الفارسي يخـرج عن ما كان عليه و يلبس ثوباً أدبياً مزج أولاً بين الأدب و الدين ثم بدأ يتحرر منه و يعالج جوانب مختلفة؛ اجتماعية و سياسية و غيرها، و لم يغفل الباحثون؛ بنفنست و كريستنسن و غيرهما عن هذا التحول، و جاءوا بمبتكرات هذا الأدب و عددوا كتبه و أشادوا بها على أنها مرحلة من مراحله التي توالت فيما بعد و لا زالت إلى اليوم [3].

1- « يقول الملك "دريوش": إن هذه الأريكة الملكية التي انتزعها "كئوماتاي" المجوسي من قمبيز كانت من زمن قديم في أسرتنا، كان الناس يخشونه لأنه قتل كثيراً من الناس الذين كانوا يعرفونه من قبل، حتى لا يعلموا أنه برديا بن "قورش" حتى أتيت أنا، طلبت العـون من "أهورامازدا" فأعانني في العـاشر من شهر "باكياديش"، قتلته أنا و نفر معي في قلعة ميديا في قـسم "نساي" و استرددت المملكة، و بفضل أهورامازدا صرت ملكاً ». نقشت على صفحة جبل "بيستون". ينظر أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، ص 39.

2- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، ص 161 و 166.

3- كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص42. محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 10.

و لقد أورد لنا كريستنسن في كتابه "إيران في عهد الساسانيين" كتباً ظهرت في هذا العصر، و منها: كتاب في التشريع اسمه "دستوران" و مجموعة قضائية أخرى كُتبت باللغة البهلوية و قد استند في جزء منها إلى كتاب "مذيكان هزارد دستان"، و ظهرت في القرن الأخير من العصر أيضاً عدة رسائل شعبية في الأخلاق –نظرية و علمية- أطلقوا عليها اسم "كتب النصائح"، و تضمنت الأخلاق و الحكم المعروفة عند العظماء التاريخيين و الأسطوريين، و تبعتها رسائل أخرى منها: "أندر" أو "شنر الحكيم" و هو شخص خرافي، و أخرى "لكسرى الأول" ابن "قباذ" و كتاب النصائح "لبزرجمهر"، هذا بالإضافة إلى القصص التاريخية القصيرة التي كانت شائعة بين أفراد الشعب و يرجعون تاريخها إلى القرن الأخير، و كتاب "شهرشتا نهائي إيران شهر"، أي "مدن إيران" الخ [1].

أما ما كان في عداد الأدب الفارسي المنظوم –قديمه و حديثه- و هو الشطر الثاني بعد النثر الذي كان طاغياً في أجزاء "الأوستا"، فإن النظم يحتلّ جانباً أقلّ منه، و يختص بالأجزاء التالية من "الأوستا"، و هي: " گاتها و يشتها و سينا و الفصلين الثاني و التاسع عشر من جزء ونديداد" [2]، و هي كما مر بنا تأثرت منظوماتها فيما بعد بسبب ما دخل عليها من شروح، و لتخفيف حدة هذه الصعوبة، خُصت بالفصل بين المصاريع المنظومة و وضعت علامات، و الملاحظ أن أغلب هذه القطع المنظومة كانت دينية زرادشتية أو مما يمتّ إلى الدين بصلة، كالأخلاق و الحكمة أو ما شبههما، في العصرين؛ القديم و الوسيط؛ و كانت هذه المنظومات تُغني أكثر مما تُنشَد، و كانت تنشد أو تُغنّي في بلاطات ملوك الفرس في الأعياد و المواسم، و كان يصاحبها المزمار و الطّبل، و تُغني أكثر في حـالة الطرب الذي شاع في قصور الفرس و ساحاتهم [3].

1- كريستنسن: إيران في عهد الساسنيين، ص 43.

2- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، ص 33 و34.

3- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 10. نفسه: ص 55.

أما ما كان من القطع المنظومة الدالة على معتقدات الفرس الراسخة و ما تُمجد به، القطعة الموالية التي جـاء بها "ويليامز جاكسون" كنموذج من جزء الأوستا "يشت ميثرا" و ترجمتها:

« إن مـيـثـرا – الملك السـماوي-
يتـقدم صـاعـداً جـبل هـارايـتي
أمـام الـشـمـس الـخـالـدة...
الـتي تجـرها الطـيـور السـابحة
مـيثرا المتقدم في حلـيته من الذهب
يمـسك بالقـمـم الجمـيلة العـالية
ثم يـنـظر من هـنـاك –متعـطفاً-
إلـى الـوطـن الآري كـتـلـه...
حيث القـادة الشجـعان في المعـركة
ينظمون جنودهم الذين لا يحصيهم عد » [1].

أما في العصر الوسيط من حكم الساسانيين (226-651م) فإن الفترة الأخيرة منه، بعد أن قويت شوكة هذه الإمبراطورية ضعفت بسبب الحروب التي نشبت بينها و بين جيرانها و الاضطرابات الداخلية التي سادت البلاد، و التوتّر الذي قام بين المغان –رجال الدين الزرادشتي- و أسياد الفرس من جانب، و الحكّام الساسانيين من جانب آخر، فاستغلّ الوضع بعض الفرس و تفتّحوا نحو غيرهم و أخرجوا أدبهم من عزلته و الجمود الذي أصابه مدة طويلة، فقفزوا به و أخرجوه من حيزه الذي كان عليه، إلى ما لم يكن موجوداً من قبل.

1- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، ص 164.

و مما نظّمه الفرس في هذه الفترة ما جاءت به القطعة التالية من وصف للطبيعة المتحركة و الناطقة، و التي أعطت صورة حية، و إن جاءت على النمط القديم في تهجئاتها، و ترجمتها كما يلي:

« في الأرض حرارة. الورود الملونة تضفي
على جميع الأشجار جمالاً. أشجار العليق
تتفتح. إنّها تتحرك مع الأرياح الشديدة،
النسيم الذي يتخلل الأشجار عطر. الأحواض
الملأى بالبلاب. الينابيع، البرك و التلال
متفتحة. الطيور تردد باتصال أعذب الألحان
الآخذة بمجامع القلوب. المياه تجري على الضفاف
الخضر من السواقي، النهارات ملأى بالغيوم
و الموجودات الحية جد دافئة » [1].

و ما عدا ذلك مما يثيره بعض الباحثين [2] من أن هذه المنظومات تعد شعراً في نظرهم، مع أنها لا علاقة لها به أصلاً، و السبب بسيط، و هو أن من تعاليم زرادشت المحافظة على عدم الخروج عن هذا الدين، و كان يرى أن الشعر الذي عرفه العرب هو الأكثر تأثيراً في الفرس و إبعادهم عن دينهم و اتّباعهم أهوائهم، و لذاك نجده منذ الوهلة الأولى حارب الشعر و حرم الخوض فيه، و من اتخذه سبيلاً للتكسب أو للترفّه من الفرس فإنه سيعاقب بأشدها، و يعد من الأراذلة، لأن الشعر من سفاسف الأمور، و المثل لذلك نجده في تربية بهرام گور الساساني (420-437م) عند عرب

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 68.
- هذه القطعة مع ترجمتها نقلت عن مقالة: "بيلى" ترجمة محمد معين.
2- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 56.

الحيرة، و اتّهامه بقرض الشعر، و إجلالاً لذلك عاقبوه بعدم قبوله تقليد ملك أبيه بعد موته، من طرف المغان –رجال الدين- و شرفاء القصر كما يروى [1].

هذا بالإضافة إلى أن جلّ من بحثوا و كتبوا في الآثار الفارسية لم يعثروا إلى يومنا هذا على شعرٍ فارسي بمفهومه الحقيقي –الموزون المقفّى- و تحفّظوا عن ذكر ذلك [2].

2. العلاقات بين العرب و الفرس

لعلّ أول ما يتبادر إلى الذهن العلاقات التي حدثت بين العرب و الفرس، و التاريخ يحـدثنا عن علاقات قديمة بينهما نشأت قـبل أن تؤسـس إمارة الحـيرة بقرون (550 ق.م.) [3].

1- علاقة جد قديمة سبقت إمارة الحيرة بقرون، و التاريخ يحدثنا بأن العرب دفعوا الجزية للملك قـورش منذ 550 ق.م، إذ استولى الفرس على أكـثر الهـلال الخصيب، و اتّصلوا و احتكّوا بهم احتكاكاً مباشراً [4].

2- و وافق أن أمد العرب قمبيز في غزوه مصر (525 ق.م.) بما يحتاجه، و أمدوا الفرس بعدها في حملتهم على اليونان (492 ق.م).

3- كما وقعت حروب و مناوشات بين العرب و الفرس، و خلّدها الشعراء العرب بأشعارهم، و من هذه الحروب؛ الحضر الذي ضربه الملك الفارسي سابور على الملك العربي الضيزن، و من ذلك قول أبو دؤاد الإيادي :

و أرى الموت قد تدلّى من الحضـ ـر على رب أهله الساطرون [5]

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 77.

2- محمد محمدي: الأدب الفارسي، ص 57 و 63.

3- أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق النديم: الفهرست، دار الكتب العلمية، لبنان، (د ت)، ص 22.

4- أحمد محمد الحـوفي: تيارات ثقـافية بين العـرب و الفرس، دار نهضت مصر للطبع و النشر، القاهرة، 1968م، ص 6.

5- أبو الحسن بن علي المسعودي: مـروج الذهـب و معادن الجوهر، تحقيق محي الدين عبد الحميد، المجلد الثاني، دار المعرفة، لبنان، (د ت)، ص ص 98- 99.

كما أثار ذلك الحدث شعور العرب لما آل إليه الضيزن، و وصف الأعشى ذلك بقوله :

ألم تر الحضر، إذ أهله   بِنُعمى، و هل خالد من نعم
أقام به شَاهبور الجنُو   د حولين يضرب فيه القُدم [1]

و وصف عدي بن زيد ذلك بقوله :

و أخو الحضر إذ بناه و إذ دجـ   ـلة تُجبى إليه و الخابور
شاده مرمراً و خلّله كلـ   ـساً فللطير في ذُراه وكور [2]

4- كما حارب العرب الفرس بعد اعتلاء سابور الثاني الملك (309-379م) لصغر سنّه و قلّة تجربته، كما طمع فيهم الترك و الروم و استفحل الأمر، و عاشوا بين كر و فر، و أحياناً بين حرب و سلم [3].

5- و كانت علاقات أخرى بين العرب و الفرس تتمثل في الوفادات التي كانت بينهما، وفادات وحدانية و زرافات، لقد وفد العرب على كسرى، كما وفد الفرس إلى العرب، إذ يذكر أن النعمان بن المنذر وفد على كسرى، كما وفد كسرى إلى العرب، إما لِغرض اجتماعي أو سياسي أو ديني أو ثقافي، إذ يعتقد الفرس أن نسبهم يرجع إلى سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام، و كان هذا الاعتقاد يقربهم أكثر إلى العرب، و لذا كثرت وفاداتهم الدينية على مكة، إذ كانوا و العرب يلتقون بالبيت الحرام و يطوفون بها، و يقفون بمقام سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام و يزمزمون [4].

1- ميمون بن قيس بن جندل الأعشى: ديوانه، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل، بيروت (د ت)، ص297. حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 17.

2- عدي بن زيد العبادي: ديوانه، حققه و جمعه محمد جبار المعبد، 1965، ص ص 87 و 88.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص ص 9 - 10.

4- المسعودي: مروج الذهب، ص 242.

و لقد ذكر القرآن الكريم ذلك إذ كانوا يتوافدون على البيت الحرام و يطوفون عراة، و يصفّرون و يصفّقون و هم يركضون حولها، و كان من العرب من هم أقرب إلى الإيمان، إذ يقولون و هم يطوفون بالكعبة الشريفة : « غفرانك غفرانك » [1]، و لقد ذكرهم ا في كـتابه الكريـم في قوله: « و ما كـان صلاتهم عند البيت إلا مـكاء و تصدية » [2] و كان آخر من قصد البيت الحرام للحج ساسان بن بابك جد أردشير بن بابك، فكان إذا أتى البيت طاف و وقف على مقام جده – كما يزعمون - سيدنا إبراهيم الخليل عليه السلام، و زمزم على بئر سيدنا إسماعيل عليه السلام، و يدعـون أنها سميت زمزم، لزمزمته عليها، و في ذلك ما يرويه المسعودي على لسان أحد الشعراء:

زمـزمت الفـرس عـلى زمـزم   و ذاك مـن سـالـفـها الأقـدم

كما يروي المسعودي على لسان أحد الشعراء الفرس و هو يفتخر بحج البيت الحرام أباً عن جد في قوله:

و مـا زلـنا نـحج البـيت قِـدماً   و نُـلْـفى بالأبـاطـح آمـنـيـنا
و سـاسان بن بابك سـار حـتي   أتـى البـيت العتـيق يطوف ديـناً
فـطـاف و زمـزم عـند بـئـر   لإسـماعيل تـروي الشّـاربـيـنا [3]

هذا و كانت الفرس و غيرهم يهدون إلى الكعبة الشريفة أموالاً طائلة و جواهر، كما يذكرون أن ساسان بن بابك أهدى غَزلَين من ذهب و جواهر و سيوفاً [4].

1- [الأنفال: 34-35]. أبو الفدى إسماعيل بن كثير: تفسير القرآن العظيم، المجلد الثاني، راجعه و نقّحه خالد محمد محرم، المكتبة العصرية للطباعة و النشر، بيروت 1420هـ-2000م، ص 280.

2- [الأنفال: 35.]، ينظر ابن كثير: ص 280.

3- المسعودي: مروج الذهب، ص 242.

4- نفسه: ص 242.

و من الوفادات الثقافية مـا روي عن وفادة بعض العرب، منهم الحـارث بن كلدة، و ابنه النضر بن الحارث، هؤلاء ذهبوا إلى بلاد الفرس ليتثقفوا بالثقافة الفارسية، فتعلّم الحارث الطـب و غيره و النضر أخذ من أسـاطير الفرس و بطـولاتهم، مثل رسـتم و اسفنديار، الخ. و جادل بها النبي صلى ا عليه و سلم، قاصداً إعجازه، و تعطيل الدعوة الإسلامية، و هي في مهدها، و تضليل قريش و صدهم عن الدخول في الدين الإسلامي، و التنقيص من كتاب ا عز و جلّ على أنه من أساطير الأولين، و أن ما جاء به النّضر أصدق و أحسن منه، فذكر القرآن الكريم ذلك في قوله: « و إذا تُتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا إن هذا إلاّ أساطير الأولين » [1].

و من الذين وفدوا على فارس الشعراء العرب، و منهم الأعشى يخبر بأنه وفد كثيراً إلى فارس و التقى بكسرى ملك الفرس فأنشده من شعره، فسأله عن معنى قوله:

أرقت و ما هذا السـهاد المـؤرق | و ما بي مـن سقم و ما بي معشق [2]

و يتجلى ذلك في شعره و في مظاهر الحضارة الفارسية التي تجلّت فيه، مثل قوله:

قـد طفت ما بين بانيقيا إلى عـدن | و طال في العجمِ تَرحالي و تَسياري [3]

و ما يقوله الأعشى في كسرى ملك الفرس:

فـاقعد عليك التاج متعصـباً بـه | لا تـطلـبن سـوامنا فـتعـبـدا
و لَعمر جـدك لو رأيـت مقامـنا | لرأيـت مـنّا منـظرا و مـؤبـدا
في عارض من وائـل إن تـلقـه | يوم الهـياج يكن مسـيرك أنكـدا
و ترى الجياد الجرد حول بـيوتنا | موقـوفة و تـرى الوشيج مسـنّدا [4]

1- [الأنفال: 31]، ينظر ابن كثير: ص 278.

2- ديوان الأعشى: ص 177.

3- نفسه: ص 107. الأعشى الأكبر: منتخبات شعرية، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، بقلم أفرام البستاني، ص 37.

4- الأعشى: ديوانه، ص 87.

لقد بينّا سابقاً أن العلاقات بين العرب و الفرس كانت بين كر و فر، لم تعرف الاستقرار، ففكّر الفرس في بناء إمارة تدفع عنهم الأذى و تحمي تجارتهم من السطو عليها من طرف عرب البادية، فأسسوا إمارة الحيرة، كما أسس الروم أيضاً إمارة الغساسنة للغرض نفسه [1].

1.2- العلاقة بين الحيرة و الفرس

كانت الحيرة مدينة قديمة، غير محددة التاريخ حسب رأي الإخباريين، و سكنتها أقوام ثلاثة : تنوخ و هم البدو النّازلون غرب الفرات، و العباد الأصليون الذين عمروا المدينة و شاركوا في بنائها، و الأحلاف المتحالفون مع العباد [2].

و لـقد بنيت على الطراز الفارسي حوالي القـرن الثالث الميلادي، و لُقـبت باسم " حرتا " السريانية، و بأسماء أخرى كـ " رثا " الفارسية [3].

و لا يعرف على وجه التحديد متى أُمرت و من أمرها، أكان ذلك في عهد أردشير الذي تأمر فيه مالك بن فهم الأزدي، و خلفه ابنه جذيمة الأبرش، ثم ابن أخته عمرو بن عدي (268-288م) [4].

و كان للمدينة شـأو عظيم، و يروى أنها بلغت من القـوة مبلغ المساواة مع الفرس و الروم أحياناً، و لكنها بقيت تحت وصاية الفرس، دون أن تدفع الإتاوة مقابل صدها لهجـمات العرب على الفرس، و قـامت بينهما حروب و مناوشات قصد التّحرر منهم، و كانوا فيها إمـا منتصرين على الفـرس و الروم، و إمـا منهزمين أو موالين للفرس و مدافعين، و ساعد على ذلك أن عظمت مكانة الحيرة أكثر في عهد المنذر الملقّب بماء

1- عبد الفتاح عبد المحسن الشّطي: شعراء إمارة الحيرة في العصر الجاهلي، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة، 1998م، ص 21.

2- محمود أبو الخير: الشعر في بلاط الحيرة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر، 1983، ص 1 و ما بعدها.

3- حسين مجـيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 13.

4- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 12.

السماء (514-554م) الرافض لاعتناق المزدكية التي كان يدين بها ملك الفرس قباذ، فعزله و ولّى على الحيرة الحارث بن عمرو أمير كندة [1].

و بقيت الحيرة متأرجحة حسب أمرائها بين القوة و الضعف، إلى أن ضعفت كلية بعد تولية إياس بن قبيصة، لكن العرب قضوا عليه و على الفرس، إلى أن قدم خالد بن الوليد و فتحها سنة 633م بعد أن عمرت أربعمائة سنة، و كانت مجمعاً للأديان في الجاهلية، و حلقة اتصال دائم بين العرب و الفرس و غيرهم [2].

2.2- العلاقات اليمنية الفارسية

كانت المملكة اليمنية مقصداً اجتماعياً و تجارياً، إذ حدثت علاقات بين اليمنيين و غيرهم في جوانب شتّى أدت إلى ازدهار المملكة، لما لها من موقع يساعد على ذلك، و يدفع بالآخرين إلى الطّمع في احتلالها، كما دفعت بذاخة اليمنيين إلى التفكير أيضاً في احتلال الآخرين و التوسع على حسابهم [3].

و لقد أخبرنا التاريخ عن قيام أحداث بين اليمن و بيزنطة (506-526م)، و أخرى بين اليمن و عرب الجزيرة، حوالي (385-420م)، و تورطت في الحروب التي وقعت بين الفرس و الروم (506-526م) إذ آزر الملك معد يكرب بيزنطة على فارس، و حارب المنذر ملك الحيرة سنة 516م، ثم انحاز اليمنيون بعدها إلى فارس ضد الروم الذين حاولوا نشر المسيحية في اليمن كما حدث أن عقد معاهدة مع المنذر الثالث أمير الحيرة [4].

طمعت مملكة الحبشة في بلاد اليمن فاستنجد سيف بن ذي يزن بالفرس سنة 522م بعد أن استنجد بقيصر الروم فلم ينجده طمعاً في أن يحتلّها الحبش أولاً لِدِين المسيحية الذي يجمع بين الروم و الحبشة، ثانياً لإضعاف نفوذ الفرس عن طريق التجارة التي

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 13.

2- نفسه: ص 14.

3- نفسه: ص 15.

4- نفسه: ص 15.

كانت مقامة بين اليمن و الفرس، فأنجده كسرى أنوشروان و خلّصه من الحبش على أن تصبح اليمن خاضعة للفرس [1].

و لقد خلّد هذه الحادثة أمية بن أبي الصلت بقوله:

ليطلب الثـأر أمثال ابن ذي يـزن	في البـحر خيم للأعـداء أحـوالا
أتى هـرقل و قد شـالت نعامـته	فلم يـجد عـنده بعض الذي سـالا
ثم انتـحى نحو كسرى بعد عاشرة	مـن السنـين لـقد أبعدت إيـغالا
حتى أتى بـبني الأحرار يقدمـهم	تخـالهم فـوق متن الأرض أجيالا
من مثل كسرى شهـنشاه الملوك له	أو مثل وهرز يوم الجيش إذ صـالا
درهـم من عـصـبة خـرجوا	ما إن ترى لهم في النـاس أمـثالا [2]

و مما ورد ذكره في هذا الاستنجاد، قول سيف بن ذي يزن لكسرى ملك الفرس: « أيها الملك: غلبتنا الأغربة فجئتك لتنصرني عليهم، و تخرجهم عنّي، و تكون بلادي لك فأنت أحب إلينا منهم » [3].

3.2- العـلاقات التجـارية

كانت العلاقات التجارية متبادلة منذ القدم، بين العرب و الفرس، فلقد شهدت العلاقات التجارية نشاطاً متزايداً شهد له العالم، و عرفت مدنهم علاقات تجارية متميزة، إذ كانت حلقات اتصال دائم مع الفرس و غيرهم، ثم انتقلت المكانة التجارية إلى مـكّة، و منها إلى العراق، و عقدت بموجبها معاهدات تجارية بين عبد مناف و الأمم المجاورة للعرب و الفرس و أفاء ا بها خيرات كثيرة عادت عليهم بالخير العميم [4].

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 15.

2- نفسه: ص 16 و 17. أغلب الإخباريين يـروي الأبيات لأبيه، و غيرهم لجـده زمعة. أمية بن أبي الصلت: ديوانه، شرحه و قدم له و علّق حواشيه سيف الدين الكاتب و أحمد عصام الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، (د ت)، ص 65.

3- أحمد محمد الحـوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 18.

4- محمد مصطفى النجار: العرب قبل الإسلام و السيرة و الخلفاء الراشدين، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، 1960م، ص 20.

و كانت لهذه التجارة مسالك يسلكها التجار، و تتعرض للسطو من طرف العرب البدو، و لقد استخدمت الفرس عرب إمارة الحيرة المعروفين بالمناذرة لحماية هذه القوافل التجارية بالنسبة للفرس، بصورة دائمة، و كانت هذه الطرق مشهورة في التاريخ، و منها ما كان يعرف بالطريق من مأرب إلى جرة، و يرجح أنها استُعملت للقوافل التجارية في القرن الرابع قبل الميلاد، و منها إلى الهند، لأنها مواجهة لها من حيث الموقع، و منها إلى

الجزيرة العربية، ثم إلى العقير الحالية، و منها إلى الجزيرة العربية ثانية، و من جر إلى بطرة، حيث تُحمل السلع عن طريق القوارب إلى الخليج، و تُحمل أيضاً عن طريق الفرات، و تتجه براً إلى الشّام عن طريق تدمر [1].

كما اشتهرت أسواق العرب و ازدهرت لا في التجارة فحسب، و لكن في تلاقي النـاس فيها، من كل صوب و حدب، و اشتهرت بتـنافس الشعراء فيها، و منها عـكّاظ و المشقّر، و كانت تـرد إليها السلع من العرب و الفرس و تتبادل الناس بها أو تباع بالعملة [2].

و هكـذا كان للتجارة و غيرها دورها في العـلاقات بين العرب و الفرس، إما على الود و الإيخاء، أو على التجافي و التباعد، و هي سنّة ا في الخلق.



1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 21.

2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 22. شوقي ضيف: العصر الجاهلي، دار المعارف بمصر، القاهرة، 1960م، ص 17 و ما بعدها. نفسه: ص 40 و ما بعدها. محمد محمد مصطفى النجار و أحمد مصباح: العرب قبل الإسلام و السيرة، ص 4 و ما بعدها.

الفصل الثاني

تــأثر الأدبــاء الفــرس بالأدب العــربي

1- حال الفرس قبيل الإسلام

2- الفتح الإسلامي لبلاد فارس

أ- اللغة العربية و أثرها على الفرس

ب- الحضارة الإسلامية و أثرها على الفرس

3. تــأثّــر الأدبــاء الفرس بالأدب العــربي

أ- النــثــر العــلمي

ب- النــثــر الفــني

4- تأثر الأدباء الفرس بالشعر العربي

5- نظرة المفكّرين للتفاعل الحضاري بين العرب و الفرس

تـأثر الأدبـاء الفـرس بالأدب العـربي

1- حال الفرس قبيل الإسلام

قام العصر الساساني –العصر الوسيط– على أنقاض حكم الأشكانيين، نتيجة لحروب خاضها الجمعان –الساساني و الأشكاني– و المبارزة التقليدية التي دارت بين "أردشير بابكان" و "أردوان الرابع" و انتهت بنهاية الأشكانيين (1).

و تداول على الحكم الساساني (226-651م) سبعة عشر ملكاً، و انتهى بموت "يزدجرد الثالث" (632-651م) و بعده زاد الخلاف أكثر و عم البلاد و طمع الطّامعون في الملك ممن لا صلة لهم به، و ليسوا من سلالته (2).

فالساسانيون في الشطر الأول من العصر، تميز حكمهم في عهد "أردشير بابكان" بالقوة و إحكام السلطة في البلاد بعد تنظيمها و استقرارها في الداخل، و هو ما دعاه للتفـكير في احتلال البلدان المجاورة لها، و لـذا اشتهرت بكثرة الحروب مع الروم خاصة (3).

كما تبنّى الحكم الساساني دين زرادشت و تعاليمه حيث أخذ أحكامه و بعض تنظيماته منه، و أصبح الدين و الدولة توأمين لا قوام لأحدهما على الآخر، كما استمد منه تنظيم الشعب إلى أربع طبقات هي :

1- أبـو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي: مروج الذهب و معادن الجوهر، تحقيق محـمد محي الدين عبد الحميد، جـ 1، دار المعرفة، بيروت، لبنان (د ت)، ص 237.

2- دائرة المعارف الإسلامية، المجلد الثالث عشر، (د ت)، ص 272.

3- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص 72.

- طبقة رجال الدين (آثروان).
- طبقة رجال الحرب (إرتشتران).
- طبقة الكُتّاب (دبيران).
- طبقة الفلاحين (وستريوشان) و أصحاب الحرف (هوتخشان).

كما تم استحداث لغة لهم عرفت باسم " البهلوية "، و بلغت حضارتهم أوجها، و جعلوا لإمبراطوريتهم تنظيمات و أحكاماً تسيرها و يتفاضل فيها الفرس، و هي شبيهة بما كان عليه العصر القديم، و يروى أن نظام الطبقات يرجع إلى عهد "جمشيد"، على أنه أول من اتّخذ هذا التقسيم [1]، و منهم من يرجع السبق للأشكانيين الذين بدأوا فيه ثم أتمه الساسانيون من بعدهم –و هم تُبع في ذلك– و ما جاء في " الأوستا " الذي جمعه الساسانيون هو ثلاث طبقات، هذا بالإضافة إلى طبقة الأسرة المالكة التي تعد نفسها أنها تقلّدت الملك بأمر من ا و هم الأشراف الأسياد الذين يرجعون نسبهم إلى سيدنا إبراهيم عليه السلام [2].

غير أن تسلّط رجال الدين مع نبلاء الإقطاع على عامة الفرس، و وجود ديانات أخرى متنافسة فيما بينها كديانة "ماني" و مذهبه، و "مزدك" و مذهبه، و اليهودية و النصرانية خلق في نفوس الفرس حقداً و فرقهم و شتّت جمعهم، و أدى إلى ضعف دولتهم و فسادها، هذا بالإضافة إلى أسباب أخرى نذكر أهمها و هي:

- نظام الطبقات الذي كان مجحِفاً في حق معظم الشعب، مع أنّه كان الأكثر عطاءً و مشاركة في اقتصاد البلاد، فأسهم هذا النظام في تعطيل اليد العاملة [3].
- الحروب التي أصابت الشعب في أولاده و أمواله، و أتت على الأخضر و اليابس و أهلكت الحرث و النّسل و أثقلت كاهله بالجباية مع ما أصابه.

1- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 13.

2- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص 84.

3- ابن النديم: الفهرست، ص 512.

- الفوضى التي نجمت عن هذا و خاصة بعد موت الملك " أردشير الأول " و توالى الملك بعده ممن لا صلة لهم به و تنازعهم، و تحالف " المغان " –رجال الدين- مع طبقة النبلاء و الإقطاع، و فقد الدين الزرادشتي سلطته.

- تمرد الشعب الفارسي على السلطة و خروجه عن الديانة الزرادشتية جعلاه يلتفت إلى الثقافات الأخرى التي حرم منها، و بلغ التنافس فيها مـداه، و لقد أصاب الضعف الإمبراطورية في صميمها بعد موت "يزدجرد الثالث" (651م)، و أخذ ملكهم يتدهور أمام النكبات إلى أن دخل الفتح الإسلامي فارس [1].

2- الفتح الإسلامي لبلاد فارس

ضعف الفرس في العصر الساساني، و تفاقمت عوامل الضعف حتى استعصت على الإصلاح – كما أشرنا سابقاً – في هذا الجو المظلم المتعكّر ظهر نور الإسلام، و في السنة السادسة للهجرة قرر رسول الله صلّى الله عليه و سلم أن ينقل الدعوة إلى خارج الجزيرة العربية و بعث كتاباً إلى " كسرى بن هرمز " ملك فارس، مع عبد الله بن حذافة بن قيس السهمي يدعوه فيه إلى الإسلام، و كان بعض الفرس قد علموا بالدعوة الجديدة، و ما فيها من أخبار هذا الديـن الذي ظـهر بالحجاز، و الذي سوى بين الناس كـافة، و أكرمهم فيه التّقي، و أخرج أهله من الظلمات إلى النور، و من العداوة و البغضاء إلى المحبة، و لا فرق فيه بين عربي و عجمي، و لا أبيض على أسود إلاّ بالتقوى، فدخلوا الإسلام، و كان أشهرهم سلمان من مدينة بـناحية أصبهان، فرحل إلى المديـنة المنورة و أسلم [2].

1- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ص 480. المسعودي: مروج الذهب، ص 269. أبو القاسم عبيد الله بن عبد الله المعروف بابن خرداذبه: المسالك و الممالك، ص 234.

2- إن أكرمكم عند الله أتقاكم ، [الحجرات: 13]. المسعودي: مروج الذهب، ص 243.

و بعد ذلك سهل فتح المدائن –عاصمة الفرس- و هزموا شر هزيمة عرفها التاريخ و تناولها بأبعادها، و توالى الفتح بعدها إلى نهاوند سنة 21 هـ، و عرفت الحادثة بفتح الفتوح لأنها كانت الضربة الفاصلة التي حقّق المسلمون فيها فتح فارس و خضوعها في يد المسلمين [1].

و تعود أسباب انهيار الدولة الساسانية إلى الفتح الإسلامي و دخول المسلمين إلى فارس بأقـل خسارة لأن معظم الفرس الذين كـانوا يمثّلون الجيش من الطبقة الكـادحة، و التي كانت متذمرة من الوضع الذي آلت إليه فارس في حكم الساسانيين، و تضييق رجال الدين – المغان – عليهم و سمعوا عن سماحة الإسلام الذي ظهر في الجزيرة العربية و الذي يـدعو إلى الاختـيار في الدخول فيه بين الاعتـقاد به أو دفـع الجزية، و سماحته في الذين أُسروا و عوملوا كبقية المسلمين و أخوته التي فاقت غيرها، و التي لم يعهدوها طـوال حياتهم في فارس، و المعاملة الحسـنة التي يتـعامل بها المسلمون، و خاصة استماتتهم في القتال، و إيمانهم القوي بالجهاد من أجل عزة الإسلام و المسلمين و رفع رايته خفاقة [2].

هـذه العوامل و غيرها متكاملة هي التي دفـعت الفرس إلى قـبول الديـن الجديد و الإيمان به، و سرعان ما أصبحت الهجرة إلى الجزيرة العربية أفواجاً من عرب يمنية و نزرية، و غيرها و أشرقت وجوه الوافدين من الفرس إلى الجزيرة العربية و اختلط الجميع كعائلة واحدة و أصبح الكل يدينون بالإسلام، و يتطلعون إلى ما جاء به، لينهلوا من معينه، و أقبل الفرس على تعلم اللغة العربية باعتبارها لغة هذا الدين و لغة القرآن العظيم و لغة أهل الجنة و أنها المفتاح لمعرفة كنوزه و الاهتداء إليها [3].

1- الطبري: تاريخه، جـ4، ص 247. أحمد عادل كمال: سقوط المدائن و نهاية الساسانيين، دار النفائس، لبنان 1986م، ص 13.

2- لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ، [البقرة: 255] ص 50.

3- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ. ص 13.

أ- اللغة العربية و أثرها على الفرس

بعد سقوط الإمبراطورية الساسانية في يد المسلمين لم تَعد اللغة البهلوية لغة الفرس الرسمية، بل خلفتها لغة الفاتحين، و لقد أدار الكلّ ظهره للغة السابقة، و تبنّي اللغة العربية، إلاّ من كان في الجبال بقي يتحدث بها لفترة زمنية معينة [1].

أما اللغة العربية فلقد نظر إليها الفرس نظرة احترام و تقديس، لكونها قد حملت كلام ا ، و هي لغة الفاتحين، و بها سيكون النفاذ إلى معرفة الدين الجديد ثم النظر إلى المستقبل للتّطلع إلى المناصب التي قد يـتم الارتـقاء بها في ظـل الخـلافة الإسلامية، و بدونها لا يتحقّق ذلك [2]، و إن كان من الفرس من التفّ حول الدين و لغته طمعاً في الارتقاء إلى المناصب لإعادة مجد أجداده، و هم الفئة التي سعت فيما بعد إلى استحداث اللغة الدرية، و الاستقلال عن الخلافة الإسلامية، فإن الأغلبية منهم اعتنقت الإسلام عـن قناعة، و تعلمت لغته و ما جاء بها عن حب لأنّهم كانوا يمثلون الطبقة الرابعة في التنظيم الاجتماعي الذي نادى به زرادشت – سبق ذكره- هذه الطبقة تبنّت الإسلام من أجل مزايا حقّقت فيه و لم توجد في غيره من الأديان، في العصرين: القديم و الوسيط، و ما جاء الإسلام به من أصول كفيلة بذلك و هي: أنه سوى بين الناس كافّة و أكرم التقي فيه، و لا فـرق بين عربي و عجمي إلاّ بالتـقوى، و لا أبيض على أسود و لا أصفر على أحمر، و الناس سواسية فيه كأسنان المشط، فهي في مجملها من أصول الدين و من لوازمه على المسلمين [3].

و كـان من نتائجها أنّها وطّدت العلاقات بين المسلمين و أكّدت الروابط الاجتماعية و وحدتها فيما بعد حيث أصبحت الأمة المسلمة بكاملها في خدمة الدين الإسلامي، بعد أن أخـذ العرب بِيد الذين أسلموا من الفرس و غيرهم و طلبوا العون سواء من بقي منهم في

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 84 و 88.

2- أحمد كمال الدين حلمي: مقارنة بين النحو العربي و النحو الفارسي، ص 16.

3- كلّها أحاديث شريفة أشرت إليها و ثبتت عن رسول ا صلى ا عليه و سلم.

بلاده أو من هاجر إلى بلاد العرب، و أخذوا اللغة العربية بدءً من حروفها دون اكتراثٍ للسن [1].

و سرعان ما أجادها الكثير منهم، و صار بعضهم متضلّعاً فيها، ثم التفتوا بعدها إلى أخذ العلوم الأخرى دينيةً كانت أو علميةً من أفواه المسلمين، إلى أن تضلّعوا في كثير من مجالات الفكر، فوصلوا بفكرهم إلى أسمى الدرجات، بسبب الإيمان الخالص و الإرادة القوية، إذ تحولوا من فرس بسطاء من الطبقة الرابعة إلى رجال عظماء شهد لهم التاريخ بذلك و مجدهم [2].

و في نهاية القرن الثاني الهجري تحقّق ما كان يطمح إليه ذوو النزعة القومية منهم، باستحداث لغة لهم أسموها: اللغة الفارسية الحديثة –الدرية– و رغم ما بذلوه من مجهودات لتكون لغة فارسية خالصة، و بقيت الآثار العربية على منتجات الفرس الفكرية تتأرجح بين الزيادة و النقصان إلى يومنا هذا، دون أن يتم الاستغناء عنها، إذ لا زالت حروفها مستمدة من الحروف الهجائية العربية التي تجاوزت نسبتها السبعين بالمائة، هذا فضلاً عن ما ورد من ألفاظ عربية في منتجات الفرس الفكرية على مر العصور بشكل متفاوت [3].

و نجد هذا الأمر بارزاً حتى عند الفرس الذين عرفوا بتعصبهم الشديد لبني جنسهم و نزعتهم الفارسية، و خاصة عند من كـان يجنح إلى إحـداث اللغة الفارسية الحديـثة –الدرية- و يحاول الاستقلال عن الخلافة الإسلامية، بإنشاء دولة فارسية لإرجاع مجد الأقدمين. و للدلالة على ذلك نورد مثالاً حياً لهذا بأهم شخصية فارسية، عاشت في القرن الخامس الهجري، و في كنف الدولة الغزنوية (366-579هـ)، و عاشت أحداثها الفكرية و السياسية، و بلغت الأوج من النهوض و الارتقاء، و خير مثال لهذا نجده عند أبي القـاسم الفردوسي الذي عـاش بين 329-416هـ، كـما يصرح بذلك في شاهنامته –

1- اطلبوا العلم من المهد إلى اللحد ، حديث شريف.

2- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص 401.

3- محمد نور الدين عبد المنـعم: دراسات في الشعر الفـارسي، ص 13 و 14.

تاريخ الملوك أو الفردوس المفقود- إذ يفتـخر بذلك و يقول: بأنه استطاع أن يجعل من هذه الملحمة موسوعة تاريـخية لملوك الفـرس الأقدمين و أن يحـشد فيها كلّ أمـجادهم و بطولاتهم، و بذلك يحفظ تاريخهم الوطني التّليد، الذي كاد أن ينسى لولا هذا العمل الضخم، و في هذا المعنى يقول:

« إن هؤلاء الملوك الأقدمين كانوا موتى حتى جئت فبعثتهم من مراقدهم أحياء خالدين » [1].

هـذا فضلاً عن أنّه كان خير من يمثل الفرس و يعـبر عن شعورهم نحن العرب، و شعوبيته، و مواقفه في ذلك جلية في شعره، فلقد كان أول من تصدى بشعره لذكر ما وقع بين الفرس و العرب بعد الفتح الإسلامي لفارس، حيث بدا واغر الصدر تجاه العرب، مضمراً لهم أشد الحقد، فلقد وصفهم بكل خسيسة، و بالغ في وصفهم بما لم يكن فيهم، إذ قال ما معناه:

« إنّهم جهلاء لا يتقبلون العلم و قلّب كفّيه آسفاً على ما آلت إليه حالهم، بعد أن وضع سعد بن أبي وقاص السيف في رقاب الأنجاد من مقاتليهم، و يغلط الأئمة على الفلك الذي دار بالنحس و قلب ظهر المجن للأحرار » [2].

هـذا رأي أنضج شاعر فارسي لم يعش أحداث الفتح الإسلامي، و قاله بعد قرون، و أول مغالطة وردت في قوله: « إنّهم جهلاء لا يتقبلون العلم »، مع أن الإسلام من مبادئه تمجيد العلم و الرفع من قـيمة العلماء، و طالب المسلمين بالتعلّم ما داموا أحياء، و رفع قدر العلماء، و جعلهم ورثة للأنبياء [3].

و الفردوسي كان أغلظهم قولاً في العرب، إذ قال فيهم قولة واسعة الشهرة في هجائهم بشعره، ضمنها هذين البيـتَين، حيث قال ما معناه:

1- عروضي السمرقندي: چهار مقالة، ص 55.

2- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 48.

3- [العلق: 1]. طلب العلم فريضة على كل مسلم و مسلمة . اطلب العلم من المهد إلى اللحد . حديثان شريفان.

« لقد بلغت الحال بالأعراب من شرب لبن النياق و أكل الضباب أن يجعلوا عرش ملك الفرس أرباً، أيها الفلك تباً » [1].

و الأهم من ذلك نجده قد حرص حرصاً شديداً عند نظمه للشاهنامه على أن لا يقع في مثل ما وقع فيه إخوانه الفرس من تأثر بالعرب و منتجاتهم الفكرية، و سيبقى محافظاً على أصالته [2].

و لكن المطّـلع على شاهنامته التي نظمها في البـحر المتقارب بقـافية مزدوجة، و قـاربت الستّين ألف بيت باللغة الدرية، فإنّه يجده متأثراً باللغة العربية أيـما تـأثير، و بشكل ملفت للنظر إذ بلغ التأثير العربي فيها معظم حروفها، كما تخلّلتها ألفاظ عربية بلغت الستّين بالمائة، حيث ناهزت الخمسمائة كلمة، هذا فضلاً عن الآثار الإسلامية التي وردت فيها، من معاني و شخصيات إسلامية و بطولاتهم [3].

و يـجد في منتجات الفردوسي الفكرية تفاوت في الأثر العربي بين القلّة و الكثرة، و القطعة التالية التي يصور فيها حزن رستم على ولده سهراب بعدما أرداه قتيلاً في معركة دارت بينهما، و كلاهما لا يعرف الآخر، تعطينا فكرة عن الأثر الإسلامي الوارد فيها، إذ يقول ما معناه:

« عنـدما سـمع رسـتـم ذلك تحـير	و أظلمت الدنـيا أمـام عيـنـيه
فوهن جسمه وأصبح لا حول له ولا قوة...	فـسـقط فـاقـد الـوعـي
فـلـما أفـاق سـأل سـهـراب:	و خاطبه –فـي أسـى و أنـين-
قـل لي: أية عـلامة لديك لـرستم	محا ا اسمه من بين الأبطال » [4].

1- ذبيح ا صفا: درفردوسي نامه (شعوبية فردوسي) تهران، ص221.

عـرب رايحائي رسيداست كـار	زشـير شتر خوردن و سومو سمار
كـه تخـت كـيـاني كنـدآرزو	تـفوبرنو اى چـرخ فـاك تـفـو

2- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 220.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 288.

4- أبو القاسم الفردوسي: الشاهنامه ملحمة الفرس الكبرى، ترجمة سمير مالطي، ص 54. و النسخة الكاملة للشاهنامه، ص 136.

فهذه القطعة بالرغم من وجود الآثار الإسلامية فيها، فإنّنا نجد أصلها الفارسي خالٍ تماماً من الألفاظ العربية، و لا أظن ذلك جاء عفواً، و إنّما ورد نتيجة عمل مقصود كما صرح بذلك في شهنامته، و الغرض من ذلك أن تـلقى صدى عند المـلوك و السلاطين و الأمراء الغزنويين، و لعلّ ذلك يفنّد ما ورد من أخبار في هذا الشأن.

ب- الحضارة الإسلامية و أثرها على الفرس

كان العلم أول اهتمام الفرس بعد الفتح الإسلامي لفارس، بدءً من تعلّم اللغة العربية ثم علوم الدين و التفتح بعدها إلى العلوم الأخرى، و كانوا يعبرون عن علم الدين بلفظة "العلم" المجردة، و كذلك كلمة "العالم" و تُطلق عندهم على العالم بعلوم الدين و كان ذلك نتيجة لما كانوا يولونه من عناية و اهتمام بعلوم الدين و العالم الذي يمثلها في حياتهم الإسلامية [1].

و كانت عادة الدولة الإسلامية في أوائل الفتوح أن تقيم رجالاً من علمائها في البلاد المفتوحة لتعليم الفرس القرآن و تفقيههم في الدين، على يد هؤلاء انتشرت علوم الدين في فارس، رغبة منهم و تحقيقاً لدعواتهم للاستفادة منهم و الأخذ عنهم، و ذلك لدواع لهم دينية و دنيوية، فلقد كان الدين يؤهلهم للقيام بأداء فرائضهم الدينية كما يؤهلهم للاندماج في المجتمع الجديـد في أرقى طـبقة منه، أي طبقة العلماء المرموقين بـعين الاحترام، و العلم أول وسيلة استخدمها الفرس للمشاركة في الحكومة الإسلامية، فاستخدموه قبل أن يستخدموا السياسة في ذلك. و كان العلم شرعة مباحة لكل طلابه، و كانت الدولة الإسلامية تحتفل بالعلم أياً ما كان. و كان الفرس حتى من أصحاب الثقافة في حضارتهم القديمة- كما يشهد به التاريخ أملاً لأن يشاركوا في هذا النشاط الثقافي الذي نراه لهم في تاريخ الحضارة الإسلامية [2].

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 156.

2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 270. نفسه: ص 273.

و لكن مؤلفي الحضارات الإسلامية من الأوروبيين و غيرهم قصروا في عملهم زمنياً على القرنين الثالث و الرابع للهجرة و مكانياً على حضارة بغداد و مصر بسبب توفر المنابع و المصادر لهذه الموضوعات و سهولة الحصول عليها، و بقي موضوع الحضارة الإسلامية في فارس، موضوعاً كاد أن يكون غير مطروق (1).

و في دور الفتوح الإسلامية حدث لكثيرٍ من فقهاء العرب و رواة الحديث أن أقاموا في البلاد الفارسية و أقاموا بها و فيهم لفيف من الصحابة قضوا حياتهم في تلك البلاد. منهم جريدة بن الخصيب الأسلمي المدفون بمرو، و أبو برزة الأسلمي، و الحكم بن عمرو الغفاري، و عبد ا بن خازم الأسلمي المدفون بجوين، و قثم بن العباس المدفون بسمرقند، و كذلك جمع غفير من التابعين، فكان هؤلاء الرواد أول من قـام بتعليم الناس و نشر علوم الدين في فارس (2).

و بعد أن هـدأت الأحوال و استقر الناس و انتشر السلام، نشـأت للعـلم مدارس و حواضر و نوادي ثقافية، و مدن جديدة و مراكز علمية و ثقافية متعددة في أنحاء الخلافة الإسلامية كلّها، و أقـبل طلاب العلم عليها لينهلوا منها، كما جابوا الأقطار شرقاً و غرباً طلباً للحديث و تدوينه، أو العلم و فنونه، و قد خلّف ذلك آثاراً خالدة عظيمة عرفت بكتب الصحاح، و قد دونت خمسة منها في فارس، و كانت رواية الحديث مفخرة في فارس و زيـنة حتى للملوك، و هـذا ما نـجده عند خلف بن أحمد أمـير سجستان، و إسماعيل السامانى أمير بخارى اللذان كانا يرويان الحديث تبركاً و اعتزازاً به (3).

و اهتدى علماء الحديث في فارس إلى استنباط أصول و قواعد و مقاييس و موازين لهذا العلم سموها علوم الحديث و درسوها في مدارسهم و دونوها في كتبهم، و كان الاستنباط خطوة هامة في تاريخ هذا العـلم، فقد انتقل من دور الرواية إلى دور الدراية.

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 157.

2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 226.

3- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 157.

و يعد أول كتاب ظهر في هذا العلم كتاب محمد الرمهرمزي –نسبة إلى بلدة في خوزستان- يتلوه كتاب معرفة علوم الحديث للحاكم أبي عبد ا النيسابوري المعروف، أحد أقطاب علم الحديث في الإسلام [1].

و كذلك علم الفقه نهض به الإمام أبو حنيفة و هو من أصل فارسي، فأدخل فيه الرأي و القياس، و استطاع بذلك أن يجعله علماً له أسس و قواعد كسائر العلوم [2].

و كذلك ظهر في فارس مذهبان من المذاهب الأربعة الفقهية هما الحنفي و الشافعي، حيث شـاع كلاهما في خـراسان و ما وراءها من تركستان و ما وراء النهر، و راجا و انتشرا في الدويلات التركية و التركمانية في فارس و نالا إقبالاً لا نظير له. و كان السلطان محمود الغزنوي حنفياً في الفروع كرامياً في الأصول، و في عصره و على يده قويت شوكة الكراميين [3].

و كانت نيسابور أول مركز علمي هام في خراسان ظلّ محتفظاً بمكانته حتى زمن السلجوقيين الذين اتّخذوا مرو عاصمة لهم و انتقلوا بعد ذلك إلى أصبهان، و يروى عن الحاكم أبي عبد ا النيـسابوري إن أول مدرسة بنيت في الإسلام كـانت هي التي بنيت في نيـسابور للإمـام أبي إسـحاق الأسفرايني المتوفى سنة أربعـمائة و ثماني عشرة، و تقاربها في التاريخ مدرسة أخرى في نيسابور أيضاً بنيت لابن فورك، و قبلها كانت الدروس تُلقى في المساجد على النمط المعمول به في سائر البلاد الإسلامية [4].

و الأخبار الواردة عن ذلك تعطينا صورة واضحة عما كانت عليه نيسابور في القرن الرابع الهجري، نراها في حيوية و نشاط فكري لا مثيل لهما جعلا الطلاب يفدون عليها من كل صوب و حدب، و زاخرة بمجالس العلم على اختلاف أنواعه من الفقه و الحديث

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 158.
2- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، ص 149.
3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 226 و 252.
4- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 159.

و الكلام و الأدب يتصدرها مدرسون من كبار شخصيات الإسلام، و بجانب ذلك نرى مجالس كثيرة للوعـظ و الإرشاد تضم من عظماء المشايخ رجـالاً كالقشيري و أبي سعد بن أبي الخير. و لقد روي أن مجلس الفقيه أبي الطيب الصعلوكي قُدر عدد الحضور فيه يـوماً في سـنة ثلاثمائة و سـبع و ثمانين فجـاوز خمسمائة من الطلاب، و يروي السبكي في طبقاته أن مجلس أحد خلفاء إمام الحرمين كان يحضره في كل يوم ثلاثمائة طالب [1].

و كان فقهاء فارس في الغالب يسافرون بعد إكمال دراستهم إلى سائر الأقطار الإسلامية للإفادة و الاستفادة و بخاصة إلى بغداد التي كانت مقر الخلافة و مركز الحضارة الإسلامية العظيم. و هناك لفيف من فقهاء فارس اشتهروا في بغداد و تصدروا في مدارسها و نالوا أسمى المراتب العلمية في الإسلام كأبي إسحق المروزي و المسمى بأبي إسحق الشرازي [2].

و كـان لفقهاء خراسان طريقة خاصة في الفقه تعرف بهم مقابلة للطريقة العراقية، و يرى ابن خلكان إن أول من جمع بين الطريقتين هو أبو علي الحسين السخي من كبار تلامذة أبي بكر القفال المروزي الذي كـان من أكـابر الفقـهاء الشافعيين في خراسان و صاحب مؤلفات قيمة في الفقه، و تخرج عليه خلق كثير، و يروي ابن خلكان أيضاً أن أول من وضع علم الخلاف، الفقيه الحنفي أبو زيد عبد ا الدبوسي الذي كان يقيم ببخارى و توفي هناك سنة أربعمائة و ثلاثين هجرية [3].

و يقول المقدسي و قد زار خراسان في القرن الرابع الهجري: إن علماء خراسان كانوا يلبسون الطيلسان و كانوا يظهرون متطلّسين متحنكين، و يخبرنا السبكي عن مركز علماء الدين في خراسان في حكاية يرويها في كتابه قائلاً: « دخل أحد العلماء الزهاد خراسـان فخرج أهلها بنسـائهم و أولادهم يمسحون أردانه و يأخذون تراب نعليه و يستشفون به،

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 270.

2- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 159.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقـافية بين العرب و الفرس، ص ص 226- 227.

و كان يخرج من كل بلد أصحاب البضائع بضائعهم و ينثرونها ما بين حـلوى و فاكهة و ثياب و غير ذلك و هو ينهاهم حتى وصلوا إلى الإسـكافة فجعلوا ينثرون المـتاعات و هي تقع على رؤوس النـاس و خرجت إليه صوفيات البـلد بمسابحهن و ألقَينَها إليه، و كان قصدهن أن يلمسها فتحصل البركة، فكان يتبرك بهن و يقصد في حقهن ما قصدن في حقه » [1].

و في ترجمة إمـام الحرمين الفـقيه النيسابوري الكبير في القرن الخامس الهجري –و قد ترجم له ابن خلكان و غيره– يجد القارئ صورة مختصرة إلاّ أنّها حافلة بالحياة العلمية في خراسان حينـذاك – تحاشيت ذكـرها تجـنباً للإطـالة- و قد ورد فيها ذكر مدرستين كانتا إذ ذاك في نيسابور و هما البيهقية و النظامية و يظهر أنهما كانتا من نوع المدرسة النظامية بـبغداد و كانت فيـهما مساكن للطلبة و لهما أوقاف تنفق عليهما [2]، -مثل ما هو الحال في الأزهر الشريف اليوم بمصر- و قد كان لدراسة اللغة العربية وأدبها شأن عظيم في فارس منذ العصور الأولى للإسلام لكونها لغة العلم كله و فاتحة له، و لغة الدولة و كانت تُدرس في مختلف درجات الدراسة من الكتّاب إلى المدارس العليا و كان يهـتم بها بالدرجة الأولى طلبة علـوم الدين المرشحون للمناصب الحكومية –شبيهة تماماً بالمدرسة العليا للإدارة اليوم- و كان الكتاب في الغالب على جانب كبير من الثقافة الأدبية العربية [3].

و كـان لدراسة الأدب العـربي مركـزان هـامان في فـارس و هما نيسابور و الري -هذا بالإضافة إلى مراكز أخرى ثانوية- و كانت الري مقر آل بويه و وزرائهم المشهود لهم بالبراعة في الأدب العربي. و قد نشأ في عصر الصاحب بن عباد المعروف بولائه للعرب و محبته للأدب العربي جمع كبير من الشعراء عقد لهم الثعالبي فصلاً خاصاً في يتيمته. و كذلك نيسابور أنتجت كثـيراً من الشعراء و الأدبـاء ربما يفـوق عددهم عدد

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 160.

2- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 161.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقـافية بين العرب و الفرس، ص ص 181- 182.

شعراء الري و أدبائها، و فيهم شخصيات ذوو شهرة عالمية في الأدب العربي كأبي بكر الخوارزمي و بديع الزمان الهمذاني، و لم يكن إنتاج الأدب في نيسابور مقصوراً على أهل البلاد، فقد كانت للقرى التابعة لها أدباؤها و شعراؤها ممن ذكرهم الثعالبي في كتابه "اليتيمة و التتمة"، و يقول ابن فندق البيهقي في كتابه (تاريخ بيهق) معتزاً بأدباء بلاده: « لكل بلادة شيء تنفرد به، و بيهق تنفرد بأدبائها » [(1)].

و من الملحوظ أن كثيراً من الكتاب و العمال في العصرين الغزنوي و السلجوقي الذين ورد ذكرهم في التاريخ كانوا في الواقع من أهل بيهق و من متخرجي مدارس نيسابور و توابعها، و عاش في نيسابور رجال من ذوي البيوت و الشرف يعنون بتشجيع الأدب العربي، منهم بنو ميكال و كانوا ينتمون إلى ملوك فارس القدامى و تقلّدوا في العصور الإسلامية الأولى مناصب عالية في الحكومة و كانت لهم مآثر في تشجيع الأدب و اصطناع الأدباء مما نجد صداه متردداً في التاريخ و بخاصة في كتب الثعالبي فقد كان ربيب نعمتهم و غرس دولتهم [(2)].

و هناك بلاد أخرى في خراسان و ما وراء النهر اضطلعت بجانب كبير من نشر الثقافة الإسلامية، منها بـخارى عاصمة السامانيين و كركـانج عاصمة خوارزم، و بلخ و هراة و مرو، و اتخذ السلجوقيون (1051-1117) مرو عاصمة ملكهم مدة من الزمن، و بلغت الحضارة الإسلامية فيها شأواً عظيماً، وقد زارها ياقوت في تلك الآونة فأحبها لكثرة المكتبات و المعاهد الثقافية التي كانت بها، و أقام بها و اضطر للخروج منها عند مهاجمة المغول مرغماً متأسفاً، و قد وصف ياقوت مكتبتها قائلاً:

« فارقتها و فيها عشر خزائن للوقف لم أر في الدنيا مثلها كثرة و جودة »، ثم يأخذ في تعدادها، و يذكر مكتبة كانت تسمى بالعزيزية تحتوي على ما يقرب من اثني عشر ألف مجلد، و يقول عنها: « كانت سهلة التناول لا يفارق منزلي منها مائتا مجلد و أكثره

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 161.

2- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، ص 150 و 151.

بغير رهن، فكنت أرتع فيها و أقتبس من فوائدها، و أكثر فوائد هذا الكتاب –يريد معجم البلدان- و غيره مما جمعته من تلك الخزائن » [1].

و كان في مرو جامع للشافعية و آخر للحنفية، و عاش في البلد كثير من علماء الدين أشهرهم القفّال المذكور قبل هذا، و أحمد بن حنبل، و إسحق بن راهويه المحدث، كان أصلهما من مرو [2].

و كانت في بخارى عاصمة السامانيين (261-389هـ) مكتبة ملكية هامة ورد ذكرها في أخبار ابن سينا و من الجدير بالملاحظة أن ابن سينا حصل علومه و معارفه كلّها في بخارى وحدها، و منها أخذ هذه الثروة الفلسفية العظيمة التي توارثها عنه الناس طيلة القرون الوسطى بأجمعها. و هذا يعطينا فكرة عما كانت عليه بخارى من الحالة الثقافية إذ ذاك [3].

و مما يلفت النظر بوجه خاص في تـاريخ الثـقافة الفارسية نزوعهم إلى الفلـسفة و عنايتهم بدراستها، كما حدث في الترجمات الفلسفية في عهد الإسلام. و هناك كتاب المنطق المنسوب إلى عبد ا بن المقفع [4]، لأن المسلمين توجهوا إلى الفلسفة الإسلامية و لم ينبذوها كلية، و كان الفرس في جملة القائمين بهذا الأمر، و كان طلبتهم يفدون من فارس إلى بغداد لإكمال دراستهم، و قد نبغ منهم كثيرون في مدارس بغـداد كأبي معشر البلخي و أبي نصر الفارابي و بني موسى الخوارزميين [5].

و لم يطل دور ازدهار الفلسفة في بغداد بسبب الاضطهاد الذي قام به المعارضون للفلسفة من فقهاء المسلمين، فمنهم من حـرم دراستها و منهم من سمح بذلك و منهم من

1- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، ص 72. محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 161 و 162.

2- محمد محمدي: الأدب الفـارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 166.

3- نفسه: ص 162.

4- عبد ا بن المقفّع: حياته و آثاره، تقديم و تعليق عبد ا حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1990، ص 5.

5- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 177.

اشترط دراستها بعد كمال القريحة –لمن مارس الكتاب و السنة أولاً حتى لا ينزلق في متاهاتها- و ظلت في فارس تعيش في كنف هذه الرعاية، إذ تحضرني أبيات ثلاثة:

و الخـلاف في جواز الاشتـغال   بـه عـلى ثـلاثـة أقـوال
فابن الصلاح و النـواوى حرما   و قـال قـوم ينبـغي أن يعلما
و القـولة المشـهوره الصحـيحة   جـوازه لكـامـل القـريـحة [1]

و بقي المنطق يدرس على هذا النحو و خاصة في العصر السامانى، و من فلاسفته الذين ورد ذكرهم في كتاب الفهرست لابن النديم، الشهيد البلخي، و محمد بن زكريا الرازي و غيرهما، و انتابت الفلسفة في زمن محمود الغزنوي (366-579هـ) أزمة خطرة أوشكت أن تقضي على حياتها. فقد قام محمود باضطهاد الفلسفة و الفلاسفة في أنحاء المملكة، و جد في تعقّبهم و إبادتهم، و كان ذلك متمماً لسياسته في تعقّب القرامطة. و امتد نطاق الاضطهاد في خراسان إلى الري عندما تغلب عليهما محمود و شُنِق بأمره في يوم واحد مائتان بتهمة الاعتزال و سوء المذهب، كما ورد ذكره في شعر فرخي [2].

و لا ننسى أن ملوك آل بويه (234-447هـ) كـانوا من المهتمين بالعلوم العقلية، و كان بلاطهم مقصداً للمشتغلين بهذه الدراسات، و قد آوى إليهم ابن سينا بعد فراره من سطوة محمود، و عندهم ألّف كثيراً من مؤلفاته القديمة الموجودة حتى اليوم، و قد ذكر المقدسي أن عضد الدولة كانت له مكتبة في بغداد لم يبق كتاب إلى وقته إلاّ حصله فيها. و يذكر أبو علي بن مسكويه أن مكتبة حبشي بن معز الدولة في بغداد كانت تحتوي على خمسة عشر ألف مجلد [3].

و قد كان في وزارة الديلميين و رجال حاشيتهم كثير من هواة العلم و الفلسفة منهم أبو علي بن سوار كاتب عضد الدولة الذي أنشأ في رامهرمز مكتبة، و كذلك في البصرة

1- من متن فن المنطق: ص 323. محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 163.
2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 177.
3- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 163.

مكتبة و مدرسة للمعتزلة، و منهم أبو نصر سابور بن أردشير الذي أنشأ في كرخ بغداد مكتبة فـاخرة ورد ذكرها في كـتاب المنتظم لابن الجوزي و في رسـائل أبي العلاء، و كانت تحـتوي على ما يزيد عن عشرة آلاف مجلد، فيها كثير من المخطوطات الثمينة و المصاحف المكتوبة بأيدي أحسن النساخ [1].

و كان ابن العميد وزير آل بويه في الري صاحب مقدرة عظيمة في الفلسفة و علوم الأوائل، و براعته في الأدب و الإنشاء، مما هو معروف به، و كان له مكتبة فيها كل علم و كل نوع من أنواع الحكم و الآداب تحمل على مائة وقر، كما ذكره أبو علي بن مسكويه خازن مكتبته [2].

و يذكر ياقوت عن الصاحب بن عباد أن نوح بن منصور الساماني استدعاه ليولّيه وزارته، فكان مما اعتذر به أنّه لا يستطيع حمل أمواله، و أن عنده من كتب العلم خاصة ما يحمل على أربعمائة جمل أو أكثر، و كان فهرس كتبه يقع في عشر مجلدات، و لما ورد السلطان محمود الري استخرج من بيت الصاحب كلّ ما كان في علم الكلام و أمر بإحراقه [3].

و ضرب على يد محمود مركز علمي هام آخر كان يعد من أجلّ المراكز العلمية الفارسية و أرقاها و هو كركانج عاصمة خوارزم، و كان لملوك آل مأمون الذين حكموا خـوارزم في العصـور الإسلامية الأولى نسب عريق و تاريخ قديـم، و ظهر فيهم في القرنين الثالث و الرابع للهجرة رجال شجعوا الأدب و العلم، كما يسجله لهم التاريخ و قد أنجبت خوارزم شخصين من أعظم الشخصيات العلمية في الإسلام هما الزمخشري في العلوم النقلية، و أبو ريحان البيروني أستاذ العلوم العقلية، و أول من أدخل منهج المقارنة في العلم، و قد ورد ذكر جماعة من علـماء خوارزم و فلاسفتها في كتب تراجم الحكماء

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 164.

2- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، ص 70. نفسه: ص 149.

3- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 164.

ككتاب القفطي، و صوان الحكمة، و في أخبار أبي علي بن سينا و في غيرها مما لا يتّسع المجال للإضافة فيه (1).

و كانت الفترة الأخيرة من العصر العباسي الأكثر توتراً و الأعظم تنافساً في الفكر العربي الفارسي، حيث جلب العباسيون الفقهاء و العلماء و الأدباء و أكرموهم و فاقوا فيه، فكان لذلك أكثر التآليف في الفنون، كما كثر علماء الحديث و أصول الفقه و كذا حملة علم الكلام و المفسرين، و زاد أثر الحضارة الإسلامية على الفرس، إذ حررتهم من القيود التي كانت مفروضة عليهم حيث أصبحوا أحراراً طلقاء، إذ فسحت لهم المجال واسعاً لِخوض المعارف العامة و جعلت طلب العلم فريضة غير مقيدة بِسن و لا بِفن معين (2).

دخل القرن الرابع الهجري و الفرس لم يتوصلوا أن يصبغوا منتجاتهم الفكرية و الثقافية بالصبغة التي أرادوها، و لا أن يخرجوا بها عن نسقها الأصيل كما أخذوه عن العرب، و إن كانوا قد أضافوا بعض المظاهر الشكلية فإن بعضها مستلمح و الآخر مستقبح و الجوهر بقي عربياً، و لكن الذي يذكر لهم أنّهم أثْروا الثقافة الإسلامية بمئات المؤلفات في شتّى الميادين (3).

و كان للحضارة الإسلامية في هذا أعظم الأثر انتفعوا به في الدنيا و في الآخرة، و زودتهم بما تحمل من خيرات إلى القلوب و العقول، و أمدتهم بألوان ظهرت في كتاباتهم طوال القرون الخمسة الأولى للهجرة، و ما أضافته الحضارة الإسلامية من أثر في فكر الفرس بعد ذلك قد يكون مجالاً آخر للبحث (4).

1- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 165.

2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 296 و 297.

3- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 172.

4- علي عبد الله الدفاع: أثر علماء العرب في تطوير علم الفلك، ص 15. نفسه: ص 42.

3. تـأثّـر الأدبـاء الفرس بالأدب العـربي

أ- النـثـر العـلمي

بعد الفتح الإسلامي لفارس، دخل الفرس في دين ا أفواجاً، عن طواعية، و كلهم إيمان أن الدين الإسلامي سيخلّصهم مما كانوا عليه -في العصرين: القديم و الوسيط- فانكبوا على تعلّم اللغة العربية لأنها مفتاح كل العلوم الأخرى، و بعدها تعلّموا القرآن الكريم على لسان مشايخه، ثم الأصول الدينية و بذلك تفتّحت لهم سبل المعرفة، و صدقوا في إيمانهم با و برسوله صلّى ا عليه و سلّم، فأخذوا في البداية يقلّدون مشايخهم من العرب المسلمين في كتاباتهم ثم بدءوا يستقلون رويداً حتى نبغ منهم الكثير في ميادين مختلفة من العلوم الإسلامية، و صار منهم العظماء كالذين ذكرهم الثعالبي في كتابه "يتيمة الدهر"، -سبق ذكر بعضهم- و هم كُـثر لا يسعنا ذكرهم [1].

من هؤلاء المبرزين: الطبري في تفسيره للقرآن الكريم باللغة الفارسية –ترجمة موجزة- كما ظهرت على أيدي فريق من علماء خراسان لتذليل فهم كلام ا ، و في الوقت نفسه ظهر كتابان آخران، الأول في الصيدلة يعرف بـ "كتاب الأبنية عن حقائق الأدوية"، ألّفه أبو منصور الموفّق حوالي سنة 362هـ، و الثاني تفسير للقرآن الكريم بالفارسية الدرية –الحديثة- و كان ذلك في عهد الأمير منصور الأول بن نوح (266-350هـ) [2].

و يـذكر العلاّمة براون [3] أن لغتها عتيقة، و أن أسلوبها سهل خـالٍ من الإطناب و الزخارف اللفظية. و توجد لكتاب الأبنية نسخة خطّية بِفِيِنّا، تاريخها: شوال سنة 447هـ، و تُـعد من أقدم ما يـوجد من المخطوطات، و هي بِقَـلم الأزدي –الشـاعر

1- حامد عبد القـادر: قصة الأدب الفارسي، ص 145 و 185.

2- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 145.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 145.

الفارسي- و أصحبها بتعليقات و حـواشي "سليـجمان" و أودعـها بڤـيِنّا سنة 1859م، و نشرها آخاند بالألمانية و أتبعها بحواش و تعليقات، أما تفسير القرآن فلم يبق منه إلاّ الجزء الثاني و هو مخطوط بمكتبة جامعة ليمبروچ [1].

كـما برع كثير منهم في العلوم الدينية، و صاروا من أعلامها، كأبي حنيفة النعمان و البخاري و مسلم، إذ أصبح أبو حنيفة من المذاهب الأربعة المشهورة –التي يعتد بها في الفـقه الإسـلامي- كما أصـبح البـخاري و مسـلم يعـرفان بسننهما: "سنن البخاري و مسلم"، و يستدلّ بهما على أصح السنة النبوية [2].

و أصبحت العلوم الشرعية ملكات في الاستنباط و الاستخراج و القياس، و احتاجت إلى علـوم أخرى هي وسائل لها، و يـذكر نظامي العروضي في كتابه: "چهارمقاله" [3] –المقالات الأربع- الطريقة التي استندوا عليها في استنباط الأحكام فقال: « لا يبلغ كلام الكاتب درجة عالية حتى يأخذ من كل علم نصيباً، و من كل أستاذ نكتة، و يسمع من كل حكيم لطيفة، و يقتبس من كل أدب طرفة، فينبغي أن تُعاد قراءة رب العزة، و أحاديث المصطفى، و آثـار الصحابة، و أمثال العرب، و كلمات العجم، و مطالعة كتب السلف، و النظر في صحف الخلف، مثل ترسل الصاحب و الصابي و قابوس، و ألفاظ الحمادي و إمامي و قدامة بن جعفر، و مقامات بديع الزمان و الحريري و حميد و توقيعات البلعمي، و أحمد بن الحسن و رسـائل عبد الحميد و من دواوين العرب ديوان المتنبي و الأبيوردي و العزي، و من شعر العجم الأزرق و مثنوي الفردوسي » [4].

و على هذا الأسـاس بنى الفرس ثقافتهم على الاقتباس من اللـغة العربية و القرآن و السنّة و الحكم و الأمثال العربية و غير ذلك مما ظهر جلـياً في إنتاجاتهم الفكرية [5]،

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 146.

2- نفسه: ص 270. رونالد ولبر: إيران ماضيها و حاضرها، ص 51.

3- أحمد بن عمر بن علي النظامي العروضي السمرقندي: چهارمقاله – المقالات الأربع في الكتابة و الشعر و النجوم و الطب و خلاصة حواشي محمد بن عبد الوهاب القزويني، ترجمة عبد الوهاب عزام و يحي خشاب، القاهرة 1949م، ص 22.

4- نفسه: ص 22.

5- الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 277.

حتى صاروا عرباً قحاً، إذ يذكر أن هؤلاء قد انقطعت صلتهم بنسبهم الفارسي كليةً حتى لنجد بينهم و بين أجدادهم عدداً من الأجداد سجلته تراجيمهم، و قد تختصرهم و تقف عند حد معين و هم مع عروبتهم لغةً و ثـقافةً و ديناً، فلقد حولهم الإسلام و سـار بهم إلى أبعد حد [1].

ذكر المؤرخ الفارسي أبو جعفر نرشخي في كتابه (تاريخ بخارى) أن أهلها كانوا في أول العهد بالإسلام يقرءون القرآن الكريم في ترجمته الفارسية، و لا يستبعد أن هذه الترجمة كانت تقتضي ما يتّصل بالنص القرآني من تفسير و تشريع و تاريخ، ثم كثرت الترجمات لِكتب الحديث و الفقه، ثم تلتها المؤلفات في العلوم الشرعية معتمدة على المصادر العربية الإسلامية [2].

و الحقيقة التي لا مناص منها أن العرب المسلمين كان لهم الفضل في كلّ ذلك، إذ ساهموا في الإنتاج الفكري بالنصيب الأوفـر و كان لهم فضل النهضة العلمية في العالم، و التطور الثقافي بمئات الكتب التي ألّفوها، و بكثير من التجارب العلمية التي أجروها، فلقد ابتكروا علوماً لم تكن معروفة مثل علم الأصول، و ألّفوا في بعض العلوم أول مؤلفات قبل أن يتّصلوا بغيرهم، و وضعوا قواعد للغتهم فاقت غيرهم، فوضع أبو الأسود الدؤلي (المتوفى سنة 69هـ) الحجر الأول في صرح النحو العربي في عهد علي بن أبي طالب. ثم جاء بعده الخليل بن أحمد الفراهيدي العربي الصميم فأتم النحو و أظهره للناس تلميذه سيبويه [3].

و في العلوم الشرعية نبغ مالك بن أنس العربي القح و كان أول من ألّف في الفقه الإسلامي، و كانت كتبه من المصادر الأساسية التي يعتمد عليها المسلمون حتى يومنا هـذا، كما برز الشافعي العربي الأصل، في عـلم الأصول، و أول من وضع هذا العلم،

1- طه حسين: من حديث الشعر و النثر، ص 47.

2- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص 541.

3- أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بالنديم: الفهرست، ضبطه و قدم له يوسف علي طويل، و وضع فهارسه أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1416هـ -1996م، ص 39.

حتى ليـقال أن نسبته إليه كـنسبة المنطق إلى أرسـطو، و نسبة العروض إلى الخليل، و من رواد التفسير و علـمائه عبد ا بن عباس و علي بن أبي طالب و مـعاذ بن جبل و سعيد بن المسيب و الأوزاعي و أبي الدرداء و عـروة بن الزبير و عبد ا بن الزبير و زيد بن ثابت و إياس بن معاوية فهؤلاء عرب خلّص [1].

و إذا كان أبو حنيفة النعمان فارسي الأصل فإنه قد تلقّى علمه على عرب، أحدهم حماد أبو سليمان الأشعري –نسبته إلى قبيلة أشعر اليمنية- فقيه الكوفة، و كان أبو حنيفة يدين له بالفضل و يدعو له بعد موته، و هو القائل: "ما صلّيت قطّ إلاّ دعوت لشيخي حماد". و الثاني إبراهيم النّخمي، فقد تأثر بآرائه، حتى ذهب بعض الباحثين إلى أنه يطبق مذهب شيخه النخمي و ينزع على أصوله –هذا جانب من التأثير- كذلك درس على زيد بن علي زين العابدين، و محمد الباقر زين العابدين و جعفر الصادق، و عبد ا بن الحسن –مكرر- و جابر بن زيد الجفص، و عامر الشعبي، و هؤلاء كلهم عرب [2].

على أن حماداً أستاذ أبي حنـيفة درس على عربيين يمنيين هـما إبراهيم النّخمي و عامر الشعبي، و تلقّى هذان عن عرب هم شريح ابن الحارث الكندي و علقمة بن قيس النّخمي و الأسود بن يزيد النّخمي و مسروق بن الأجدع الهمذاني، و هؤلاء الأربعة أخذوا عن علي بن أبي طالب و عن عبد ا بن مسعود –الصحابي الجليل- و من أشهر تلاميذ أبي حنيفة ثلاثة هم: أبو يوسف و محمد و زفر، أما يوسف و زفر فهما عربيان بالأصل، و أما محـمد بن الحسن الشّيـباني فهو من الموالي، و نسبته إلى شيبان بالولاء [3].

و إذا انتقلنا إلى مراحل تدوين الحديث الشريف نجد عبد ا بن عمرو بن العاص –الصحابي الجليل- يدون ما سمع من رسول ا صلّى ا عليه وسلم و قد حدث مجاهد أنه رأى عند عبد ا صحيفة فسأله عنها، فـقال هذه الصادقة، فيها ما سمعنا من رسول

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 244.

2- نفسه: ص 244. أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، المجلد 10، دار الثقافة بيروت لبنان، 1978م، ص 197.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 245.

ا صلى ا عليه و سلم، ليس بيني وبينه فيها أحد [1]، ثم دون محمد بن مسلم الزاهري الحديث الصحيح من عمر بن عبد العزيز، و تـتابع المدونون بعد ذلك إلى أن ظـهرت طبـقة الإمـام مالك و الأوزعي و الثوري، هـذا بالإضافة إلى مؤلفات الخليل بن أحمد و أبي عمرو بن العلاء و المازني و ابن دريـد و الأزهري و المبرد و النضر بن شميل و ابن الأنباري [2].

و في العلوم اللغوية نبغ كثير من المسلمين من أصل فارسي مثل سيبويه و الكسائي و الفراء و أبي علي الفارسي و الزجاج و ابن جني و ابن فارس و الجوهري، و لهم مؤلفات شتى و لكنّنا نشيد أيضا بما للخليل بن أحمد الفراهيدي و سبقه و ابتكاره و أثره العظيم على سيبويه؛ فالخليل أول من دون في النحو كتاباً أملاه على تلميذه سيبويه، ثم ألّف سيبويه كـتابه من علم الخليل، و الخليل أول من استنـبط بـحور الشعر العـربي و حصرها في ستة عشر، و أول من وضع معجما سماه "العين" [3].

و إلى جانبه من المسلمين العرب الذين برعوا في رواية اللغة و الشعر و الدراسة الأدبية نذكر منهم قتادة بن دعامة من رواة العصر الأموي، الذي قالوا عنه: لم يأتنا شيء من علم العرب أصح مما أتى به قتادة، و أبو عمرو بن العلاء –أعلم النـاس بالقراءات و العربية و أيام العرب و أشعارها– كان قـد دون عن فصحاء العرب كتباً ملأت حجرةً، و الأصمعي و أبو زيد الأنصاري و المفضل الضبي و محمد بن سلام الجمـحي و المبرد و أبو حيان، كان أيضا من مسلمي الفرس أبو عبيدة معمر بن المثنى و حـماد الراوية و خاف الأحمر و أبي عمر الشيباني و التبريزي و عبد القاهر الجرجاني [4].

و في التاريخ؛ الطبري و ابن مسكويه و البلاذري و ابن خلكان، و إلى جانبهم من المسلمين العرب و هم كـثّر و لهم درايـة في تدوين السيرة النبوية، كـأبان بن عثمان

1- الطبري: تاريخ الأمم و الملوك، جـ2، ص 322.

2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 245.

3- نفسه: ص 246.

4- نفسه: ص 246.

و عروة بن الزبير بن العوام و شرحبيل بن سعد و عبد ا بن البكر بن حزم و عاصم بن عمر بن قتادة و ابن شهاب الزهري و ابن هشام [1].

ومن الذين سبقوا إلى تدوين التاريخ الإسلامي من المسلمين العرب؛ أبي مخنف لوط بن يحي و سيف بن عمر و الزبير بن بكار و الهيثم بن عدي، و يًذكر أن هذا الأخير سـبق الطبري بترتيب الحوادث حسب السنين، و قد أخذ الطبري من كتب هؤلاء و اعتمد عليها. كما اشـتهر بعضهم في تدويـن الأنساب، مثل محمد بن السائب الكلبي و ابنه هشام و أبي اليقضان النسابة [2].

كـما شارك المسلمون من أصل عربي و فارسي في البحوث القيمة في علم الفلك و الجغرافيا و ارتياد البحار، و هم جمهرة من العلماء البارزين، منهم البتاني و أبو الحسن الصوفي و أبو الوفاء و أبو يونس و أبو القـاسم المجريطي و أبو سهل الكوكهي و البيروني و ابن الشطار و صلاح الدين قاضي زاده [3].

فالبتاني، هو عبد ا محمد بن جابر بن سنان ولد في بتّان نواحي حوران على نهر البلخ –أحد روافد نهر الفرات- سنة 235هـ (850م) و توفي سنة 317هـ (929م) في دمشق. يعد من أعظم علماء الفلك و الرياضيات و النجوم و يعترف له معظم علماء الفلك المحدثين بأنّه أول من وضع جداول فلـكية على مستوى كبـير من الأهمية و الإتـقان و الدقّة، و أول من سخّر علم المثلثات لخدمة الفلك، كما كان له فضل السبق في إيلاء المثلثات الكروية عـناية تـامة، هذا زيادة عن شهرته في العلوم الرياضية و الجغرافية، و بقيت مؤلفاته معتدة في جامعات أوروبا لعدة قرون تتّخذ لهذا الغرض [4].

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 245. حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 100.

2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 246.

3- الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 247.

4- علي عبد ا الدفاع: أثر علماء العرب و المسلمين في تطوير علم الفلك، ص 43 و 44.

يذكر صاعد الأندلسي في كتابه (طبقات الأمم) قائلاً: «و لا أعلم أحداً في الإسلام بلغ مبلغه في تصحيح أرصاد الكواكب و امتحان حركاتها » . و للبتّاني أحد عشر كتاباً موزعة على جامعات العالم (1).

و يليه الشريف الإدريسي الذي يرجع نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب –ولد بمدينة سبتة سنة 481هـ (1089م)-، صـاحب كتاب "نزهة المشتاق في اختراق الآفاق"، و رسم صوراً لأقاليم على نضد أو كرة من الفضة الخالصة، و كتابه –السابق الذكر- أوسع كتاب جغرافي، و لهذا اهتم العالم به و تُرجم إلى عدة لغات، أحدها سنة 1799 بإسبانيا، و أخرى بالشام و فلسطين و ليبسك سنة 1828، و ثالثها في ليدن سنة 1869، و منه نسخة خطـية كاملة ببعض مكتبات أوروبا، و في دار الكتب بالقاهرة نسخة مصورة (2).

و في الفلسفة و علم الكلام نضرب المثل بـ : شهاب الدين أحمد بن محمد السعدي بن أبي الركائب النجدي، و علي بن ماجد و واصل بن عطاء و عمرو بن عبيد و أبي الهذيل العلاّف و النظام الفارابي و الرازي و ابن سينا و ابن رشـد و بـشر بن المعتمر و الجاحظ و تهامة بن الأشرس النّميري و جعفر بن مبشّر الثقفي و جعفر بن حرب الهمذاني و أحـمد بن أبي داود و الشريف المرتضي، و الأشعري و أبي حـيان التوحيدي (3).

و من الفلاسفة العرب، يعـقوب بن إسحاق الكنـدي، الذي بـرع في علوم الطب و الحساب و الهندسة و الفلسفة و المنطق و الفلك و الموسيقى، و له فيها مؤلّفات ناهزت المائتين و أربعين كتاباً و رسالة (4).

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 247.

2- نفسه: ص 247.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 247.

4- نفسه: ص 249. عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص 285.

و من علماء الكيمياء جابر بن حيان الذي يرجع نسبه إلى الأزد و هم عرب بالأصل، و له معمل في بغداد يجري فيه تجاربه و بحوثه، و كان الرشيد و البرامكة يجلّونه، و له مؤلّفات في الكيمياء و الطّب و التّاريخ الطبيعي تبلغ نحو المائتين على حد قول ابن النديم، تُرجم عدد كبير منها إلى بعض اللغات الأوروبية، و له بحوث في التكليس، و إرجاع المعـدن إلى أصله بالأكسيجين، و تحسين طريقة التبخير و التصعيد و التصهير و التبلور، و لقد ترجم عدد من كتبه إلى اللغة اللاتينية في 1672 م [1].

كما تميز العرب بخصوصية في الطب نذكر منهم: أسرة بني زهر التي نشأت بالأندلس منذ بداية القرن العاشر الميلادي، هاجر آباؤها الجزيرة العربية و استقروا بالأندلس، من هذه الأسرة أبو مروان عبد المالك بن أبي العـلاء زهر، الذي تعلم الطب على أبيه، و تفوق في تجاربه المبتكرة في الأدوية و يعتبر من أعظم الأطباء منذ جالينوس، و له مصنفات و إضافات إلى الطب كوصفه للأورام الحيزومية، و خراج التّامور، -هي أمراض لم تعرف قبله- و له خبرة واسعة في التغذية الصناعية كالتي تؤخذ عن طريق الحلقوم أو عن طريق الشرج، و قد شرح طريقـتها بصورة أدهشت العالم [2]. و الأمثلة كثيرة و متنوعة، و لا يسعنا ذكر ما بقي منها، و لعلّ ما أوجزناه منها غني عن التفصيل و الاستيعاب، فاللّه نسأل التوفيق.

ب- النـثـر الفـني

يذكر معظم المؤرخين أن النثر الفني عربي النشأة، و كان راقياً و يتّسم بمقوماته الأساسية، منذ العصر الجاهلي، و ليس كما يروي "مرسيه" أن أول من عرفه "ابن المقـفّع"، و أن العرب قبـله لم يكونوا يعرفون من النـثر غير الخطب و أسجاع الكهان و الأمـثال، و يرجع ذلك إلى حـياتهم البدوية التي يلائمها الشعر، لأنه لـغة العـاطفة و الخيال، و النثر الفني –كما يروى- ينبع من العقل و الثقافة [3].

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 251.

2- القـفطي: أخبار العلماء بأخبار الحكماء، ص 47.

3- زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع الهجري، مطبعة دار الكتب القاهرة، (د ت)، جـ 1، ص 33.

أما "طه حسين"، فيرى أن الشعر سبق النثر الفني، و علّل بما أورده في كتابيه "حافظ و شوقي" و "حديث الشعر و النثر"، و أن بدايته كانت في القرن الثاني للهجرة، بـما يقارب القرنين، و أن أول من أحـدثه "عبد الحميد الكـاتب" و "عبد ا بن المقفّع"، فـالرأيان كانا يمثلان مرحلة من مراحله، و أن ما أُشيع أن العرب أخذوه عن الفرس فإن من يرجع إلى البحوث يجد أن النثر الفنّي لم يكن للفرس فيه نصيب إلاّ في وقت متأخر من بداية الإسلام و بعد تأثرهم بالعرب [1].

فالقرآن الذي نزل على صاحب الشريعة، جاء بلسان عربي مبين، و كان معجزة ربانية عجز أمامها الإنـس و الجـن، حيث قال جلّ من قائل: قل لإن اجتمعت الإنس و الجن على أن يـأتوا بمثل هذا القـرآن لا يأتـون بمثله و لو كان بعضهم لبعض ظهيراً [2].

و القرآن الذي نزل بلسان عربي دلالة على أن العرب قبل الإسلام مارسوا النثر الفنّي ممارسة أعدتـهم لأن يخاطَبوا بالقرآن الكريم، و الحـجة الدامغة هي قوله تعالى: و ما أرسلنا من رسول إلاّ بلسان قومه لـيبين لهم [3]، و هذا يجعلنا نطمئن على أن العرب عرفوا النثر الفني قبل الإسلام دون ريب في ذلك و نستغني عن نصوص أخرى نستدلّ بها.

لقد عرفه العرب بنزول الرسالات السماوية منذ آدم عليه السلام إلى خاتم النبيين و المرسلين، و لم يحيدوا عنه، و لذا عرفوا بفصاحة اللسـان، و العالم يشـهد لهم، و لقد وصـفهم ا بما يدعم قـولي حيث قال: و لتعرفنّهم في لحن القول [4]، و قال صلى ا عليه و سـلم في وصفهم و هـم يتحـدثون بما يمدحون أو يقدحـون:

1- حسين ناعسة: الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري، مؤسسة الرسالة، ط1، حلب 1398هـ - 1978م، ص 70.

2- [الإسراء: 88]. ابن كثير: تفسيره، ص 59. أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 255.

3- [أبراهيم: 4]. ابن كثير: تفسيره، ص 478.

4- [محمد (ص): 30]. ابن كثير: تفسيره، ص 162.

« إن من البـيان لسحر»، لهذا كـانت معجزة الرسول صلى ا   عليه و سلّم، من جنس ما تميزوا به بلاغة النطق و روعة التعبير و سحر البيان [1].

هـذا فضلاً عن الأمثال العربية التي كانت سائدة بجانب قول الشعر، في الجاهلية و الإسلام، و حفظها العرب من الزوال، إذ يروى أن أقدم مصدر لها وصلنا، كتاب "الفاخر" لأبي طالب المفضل بن سلمة المتوفى سنة 291هـ [2]، و أنّها بقيت من العصر الجاهلي، و السبب عـباراتها القصيرة التي يسهل حفظها و بقاؤها متداولة، هذا زيادة عن أنّها تصور ألواناً من عادات الناس و أخلاقهم، و من الأمثلة: أثقل من أُحد [3]، استَنْوق الجمل [4]، أفلت من جرادة العيار [5]، و الأهم ما تتميز به من صدق، و بلُغة مألـوفة فيها براعة و افتنان، في تعبير اختيرت مفرداته محكمة الصياغة، و ذات جرس و توازن و إيـقاع، و فيها سجع و تماثل في عدد الكلمات، مثل: "و رب غيث لم يكن غيثاً"، أو "رب ساع لقاعد" [6].

1- الجاحظ: البيان و التبيين، تحقيق عبد السلام هارون، جـ1، (د ت)، ص 53.

2- الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 256.

3- أُحد: جبل في الحجاز، المثل يضرب في فرط الغلاطة.

4- استنوق: اعتبر ناقة، يضرب للرجل الذي يتصرف تصرف النساء.

5- العيار: أعرابي صاد جرادة و شواها و قبل أن يضعها في فمه أفلتت و طارت، و المثل يضرب لمن استطاع بدهائه أن ينجو من المشاكل.

6- أبو طالب المفضل بن سلمة بن عاصم: الفاخر، تحقيق عبد العليم الطحاوي ومحمد علي النجار، (د ت)، ص 170 و 208. (أول من قاله: النابغة الذبياني: ديوانه، ص 55. و كان قد وفد إلى النعمان بن المنذر ملك الحيرة وفود من العرب فيهم رجل من بني عبس اسمه شقيق فمات عنده فلما حيا الملك الوفود بعث إلى أهل شقيق بمثل عطاء الوفد، فنال النابغة حينما بلغه ذلك: (رب ساع لقاعد)، و قال للنعمان: (أبقيت للعبسي). (من شرح الأصمعي).

أبقـيت للعبسي فضلاً و نعـمةً	و محمدة من باقـيات المحـامد
حباء شقـيق فـوق أعـظم قبـره	و ما كـان يحي قبله قبر وافـد
أتـى أهـله منه حباء و نعـمة	و رب امرئ يسعى لآخر قـاعد

و أحياناً نجد فيها مجازاً أو كناية أو تشبيهاً أو استعارة مستمدة من البيئة يقصد منها المعنى المراد في ثوب متجدد، مثل: "كل فتاة بأبيها معجبة" [1]، و من سمات المثل التشخيصي، أنه يضفي صفات متعددة كصفات الأحياء على الجماد، أو العقلاء على غير العقلاء، من إدراك و تعقّل و رزانة و تهور، مثل "أحمق من رجله –ما ينبت في مجرى السيل فيقتلع- و منه أكفر من حمار، و أكيس من قشّة –القشة القردة الصغيرة- و أكتم من الأرض" [2].

اشتهر العرب بالخطابة منذ الجاهلية، و كانت خطبهم في منتهى البراعة في أغراض متعددة، كالفخر و المدح و الرثاء و التعزية الخ... إذ تساوت مع الشعر في القدر. يقول لبيد [3]:

و مـقـامٍ ضـيـق مـزجـته بمـقامي و لسـاني و جـدلْ

كانت خطب الجاهلية شفهية –ارتجالية- لأن الكتابة نادراً ما تكون، و الذي يعتَد به التفكير في المقال، أو تحبيره و تزيينه ثم يسترسل. يقول الجاحظ: « كان الكلام البائت عندهم كالمقتضب اقتدار عليه، و ثقة بحسن عادة ا عندهم فيه، و كانوا مع ذلك إذا احتاجوا إلى الرأي في معاظم التدبير و مهمات الأمور ميثوه [4] في صدورهم و قيدوه على أنفسهم، فإذا قومه الثقاف.. أبرزوه محكّكاً منقّحاً، و مصفى من الأدناس مهذباً » [5].

1- المفضل: الفاخر، ص 253. (أول من قال ذلك العجماء بنت السعدية علقمة، و كانت خرجت مع ثلاث نسوة من بني سعد في ليلة طلقة ليتحدثن، فـأتين روضة، فلما اطمأن بهن المجلس أخذن في الحديث عن أي النساء أفضل، قالت إحداهن: خير النساء الخريدة الودود الولود، و قالت أخرى: بل خير النساء ذات الغنى، و أطيب الثنى، و حسن الحبا، و قالت الثالثة: خيرهن الشموع الجموع الحصان القنوع، و قالت الرابعة: بل خيرهن الجامعة لأهلها المانعة الرافعة الواضعة.

ثم قلن: فأي الرجـال خير ؟ قالت إحداهن: الحضي الرضي القنوع غير العضال –الشديد الغيرة- و لا التبال الحقود، و قالت الأخرى: بل خير الرجال الوطي الدمث الأخلاق السني، الذي يكره الحرة و لا يجمع الطيرة، قالت الثالثة: بل خير الرجال الغني المقيم الراضي لا يلوم، قالت الرابعة: و أبيكن إن في أبي لنعتكن. قالت العجماء: كل فتاة بأبيها معجبة).

2- المفضل: الفاخر، ص 109. الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 258.

3- لبيد بن ربيعة العامري: شعره، ص 107.

4- ميـثوه: ذلّـلوه.

5- الجاحظ: البيان و التبيين، ص 117. نفسه: ص 345.

و هـذا ما كان يفعله أكـثر الشعراء، و أحياناً كـانوا يعتمدون التحبير و التزيين و التنميق [1].

و في العصر الإسلامي ارتقت الخطابة بارتقاء المسلمين و أصبحت تُعد و تُكتب، أو مرتجلة تبعاً للحضارة الإسلامية، و الدال على ذلك أن عمر بن الخطاب رضي ا عنه قال: إنّه كان في يوم السقيفة قد زور –حبر و أعد- كلاماً ليقوله، لكن أبا بكر استمهله و تكلّم مرتجلاً، فلم يبدع شيئاً ما كان عمر يريد قوله، و روي أن عثمان بن عفّان –ثالث الخلفاء الراشدين- صعد المنبر فارتج عليه فقال: إن أبا بكر و عمر كانا يعدان لهذا المقام مقالاً – و أصبح مثلاً يقال: لكل مقام مقال- و أنتم إلى إمام عادل أحوج منكم إلى إمام خطيب، و ستأتيكم الخطب على وجهها إن شاء ا [2].

و اشتهر واصل بن عطاء بإعداد الخطب و التمهل فيها، و اشتهر طابع الإعداد لها أكـثر في العصر الأموي، كخطبة زياد بالبصرة، و خطبتي الحجاج بالكوفة و البصرة، و خطبة عبد المالك بعد مقتل مصعب، و خطبة أبي حمزة الشابي بالمدينة [3].

التوقيعات فـن نـثري عربي النشأة، و لقد عرف العرب التوقيع و مارسوه في أحسن صورة، و لقد اختلفت توقيعات العرب في العصر الأموي عن توقيعات العصر العباسي [4]، و كانت تُعرف بالإيـجاز و الإتيان بالآيـات القرآنية أو الأحاديث النبوية أو مثل سائر أو حكمة متداولة، و بمداد مغاير، و من مكان معين من حاشية الرقعة المرفوعة إلى الخليفة [5] و الأمثلة على ذلك كثيرة نذكر منها:

- كتب سعد بن أبي وقّاص إلى عمر بن الخطّاب في بناء يبنيه، فوقّع في أسفل الكتاب: ابن ما يمكنك من الجواهر و أذى المطر.

- و وقّع إلى عمرو بن العاص: كن لرعيتك كما تحب أن يكون لك أميرك.

1- الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 260.

2- نفسه: ص 260.

3- الجاحظ: البيان و التبيين، جـ1، ص 225. الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 261.

4- الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 266.

5- أنيس المقديسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، دار العلم للملايين، بيروت 1960م، ص 13 وص 139.

- و من توقيعات عثمان بن عفّان، توقيعه على شكوى قوم من عامله مروان بن الحكم: « فإن عصوك فقل إني بريء مما تعملون » .

وجد الفرس في الأدب العربي مثلهم الذي يحتذون، و معينهم الذي ينهلون منه، فنقلوا من الكتب العربية و رسائل البلغاء، و نصحوا بدراستها، و تأثّـر نثرهم بالنثر العربي أيما تأثير [1].

في الرسائل، حاكى الفرس بلغاء الكتّاب، و ظهرت هذه المحاكاة في الرسائل الديوانية على غرار رسائل عبد الحميد بن يحي -المعروف بالكاتب- و خلفائه، فترى بصماتهم ظاهرة على كتابات الفرس، حتى الكتب التاريخية، و يظهر هذا أكثر في كتاب "التوسل إلى الترسل" لبهاء الدين محمد في القرن الخامس الهجري، و كتابات أبي الريحان البيروني المتأثرة بالعلوم العربية المختلفة و التي كتبها باللغة العربية حتى ظُن أنّـه لا يعرف الفارسية –الدرية- و تأثّره بالمذهب الشيعي، كما تأثّر أيما تأثير بالنثر الفـنّي [2].

و في القصص، استمد الفرس من التاريخ العربي و الإسلامي، و من الشخصيات العربية و الإسلامية، و كانت قصصهم تمثل شخصيات عربية خالصة كما جاء في شهنامه الفردوسي، الذي خصـها بقسمٍ [3]، و منها حكايات حـاتم الطـائي، و حكايات و تمثـيليات تعرضت لحـلم معاوية، و عـدل عمر بن عبد العزيز و جـور الحجاج، و حكايات تعرض صوراً من حياة الرشيد و المأمون و المتوكّل، كما ترجموا حكايات عربية إلى الفارسية مثل حكاية الفرج بعد الشدة [4].

و في المقامات، حـاكى الفرس العرب فن المقامة الذي ارتقى على قلم الحريري، و حاول الفرس اقتفاء أثره و لم يلحق به أحد [5]، و خالفوا المقامات العربية في عدة أمور، منها أنهم لا يستندون على شخص معين كما كـان بديع الزمان يروي عن عيسى

1- كمال اليازجي: الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم، ص 49.

2- حسين نصار: نشأة الكتابة الفنية، ص 65.

3- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف، ملتزم الطبع و النشر، 1964م، ص 295 و 298 و 369.

4- الحوفي: تيارات ثقـافية...، ص ص 279- 280.

5- محمد يونس عبد العال: في النثر العربي، مكتبة لبنان ناشرون، 1996م، ص 240.

بن هشام، و كما كان الحريري يروي عن الحارث بن همام، و أن مقاماتهم لا تدور حول بطل معين كما دارت مقامات البديع على أبي الفتح الإسكندري، و مقامات الحريري على أبي زيد السروجي، و كانت تحتلّ شخصية المؤلف المكان الأول، إذ يروي الأحداث عن كثير من أصدقائه لم يذكـر أسـماءهم، و تعدد الأبطال في مقـامته و تغير أحوالهم [1]. فا نسأل التوفيق.

4- تأثر الأدباء الفرس بالشعر العربي

يجمع المؤرخون أن الشعر الفارسي ظهرت بوادره الأولى بعد الإسلام سنة 180هـ، في هجاء أهل خراسان لواليها أسد بن عبد ا القسري بعد هزيمته من أمير ختلان و خاقان الترك.

و القطعة و معناها [2] :

« لقد أثبت من ختلان، فاذهب فقد أتيت ضائعاً محطّماً و قد عدت محترقاً، و عدت ضعيفاً عاجزاً ».

و منذ أواخر القرن الثاني و بداية الثالث الهجري، و بقيام الدويلات الفارسية المستقلة بـدأ الفـرس يحاولون تقلـيد العرب في أشـعارهم و يستعينون باللغة العربية و مفرداتها و تعابيرها، و يقتبـسون من القـرآن الكريم و الأحاديث النبـوية، و الحكم و الأمثال العربية، كما قلّدوا العرب في بحور الشعر و استحدثوا منها صوراً [3].

كما اقتبسوا من شكل القصيدة العربية و مضمونها، و على شكل المعلقات، و أخذوا المصطلحات العروضية عن العرب، كالأوتاد و الفواصل و الأسباب و غيرها، و إن كان من الفرس من اعتـقد أنّه لا يقع في مثل هذا الأثـر، و بإمكانه التخلص منه، و أخذته

1- الحوفي: تيارات ثقافية...، ص 281 و 282.

2- الطبري: تاريخه، المجلد الثامن، ص 190.

3- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 273.

نزعته إلى أبعد حد لأصله الفارسي، و لكنّه لم يفلح و وقع كغيره من الفرس مثل الفردوسي في شهنامته، و لقد ظهر التأثير العربي في إنتاجاتهم الأدبية جلياً و هذا ما سأتبـينه إن شاء ا [1].

أولاً ما قيل من شعر في المناسبات الدينية؛ ففي صيام شهر رمضان تناول الشعراء قصائد فيه من عرب و فرس، و كان الأثر بالغاً في شعر الفرس، مع أن وصف رمضان و شـوال و ليلة الشّـك لم يكونوا في عـداد الأغراض الأصلية التي تتّسم بخصائصها و تتميز بكيانها، كالمدح و الهجاء و الرثاء و غيرها [2].

و لقد تناول رمضان "قابوسنامه" -كتاب قابوس- للأمير كيكاوس بن وشمكير الزياري الذي حكم قهستان في القرن الخامس الهجري، و قد جاء في فصل خصه بشكر المنعم في قوله:« اعلم يا بني أن الصوم طاعة تكون في العام مرة، و التقصير فيها من مسقوط المروءة، و لا يجوز مثل هذا التقصير عند العقلاء، و حذار أن تكون متعصباً، لأن شهر الصوم لا يخلو من تعصب في الصيام و الإفطار، فإذا علمت أن خمسة من العلماء العقلاء قد صاموا فصم و أفطر معهم، و اجعل كلام الجهال دبر أذنك، و اعلم أن ا جلّ و علا في غنى عن شبعك و جوعك، و لكن الغرض من الصوم هو أن يضع مالك الملك ختمه على مالك، و اعلم أن جلّ ما تضع في صومك أن تهب المعوزين ذلك الطعام الذي كان نصيباً لك في نهارك بعد إرجائك تناول طعام النهار إلى الليل حتى تظهر فائدة ما تكبدت من مشقة، و يصل بره و نفعه إلى مستحقه» [3].

1- پرويزناتل خانلرى: أوزان الشعر الفارسي، ص 54. انظر شاهنامة الفردوسي، ترجمة الفتح بن علي البنداري.

2- حسين مجيب المصري: رمضان في الشعر العربي و الفارسي و التركي، مكتبة النهضة المصرية. القاهرة 1964م، ص 25.

3- حسين مجيب المصري: رمضان في الشعر العربي و الفرسي و التركي، ص 40. (يعتبر الكتاب: قابوسنامه من أمهات الكتب في الأدب الفارسي لهذا العصر، ق 5هـ، و لقد ألّفه الأمير كيكاوس في أواخر عمره ينصح به ولده ليلانشاه و يسوي نفسه و يهذب خلقه، و هو في أربعة و أربعين فصلا). نورد منه البيتين:

زنقوى جـراغ روان برفـروز ... كه جون نيكبختانشوى نيك روز

كى راكـه ازشرع يابد شـعار ... نتـرسد زآسـيب روز شـمار

فـالشاعر كيكانوس بدأ نصه بالشّكر ، تبعا لقوله تعالى على لسان لقمان الحكيم: و لقد آتينا لقمان الحكمة أن اشكر ا ، و من يشكر فإنما يشكر لنفسه، و من كفر فإن ا غني عن العالمين [1]. ثم أخذ المعنى القرآني من الموعظة الحسنة التي جاءت على لسان لقمان الحكيم في قوله تعالى: و إذ قال لقمان لابنه و هو يعظه... [2]، فجاءت الموعظة عامة فيما ينبغي أن يفعله الإبن.

فالنص القرآني الذي جاء على لسان لقمان الحكيم يعظ الإبن بسلوك عامة، و منها الأمر بقيام الصلاة، أما نص "كيكانوس" فموعظته أيضاً عامة، و فيها أمر بصيام شهر رمضان، وعـظ كلاهما الإبن بأخلاق عامة ثم أمـرا بالقـيام بركن من أركان الإسلام و فريضة، إلاّ أن النص القرآني جاء نثراً علمياً، و نص "كيكانوس" جاء شعراً، فالتقليد وارد و الأثر القرآني واضح، و هو ما جاء في الآيتين من قوله تعالى: يا أيها الذين آمنوا كُتب عليكم الصيام كما كُتب على الذين من قبلكم لعلّكم تتّقون [3]، و قوله تعالى: فمن شهد منكم الشهر فليصمه [4].

كما تأثر بما جاء به ابن الرومي من خوف لعواقب عدم صوم شهر رمضان عند ا ، في قوله:

شـهـر الصـيام مـبـارك	ما لـم يـكـن في شـهر آب
خـفـت العـذاب فـصمـته	فـوقعت في نفـسي العـذاب

إلى أن يقول:

إذا بـركـت في صـوم لقوم	دعـوت لهم بتطـويل العذاب
و ما التبـريك في شهر طويل	يـطاول يـومه يوم الحـساب [5]

1- [لقمان: 12] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، جـ3، ص 414.

2- [لقمان: 13] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، جـ3، ص 415.

3- [البقرة: 183] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، جـ1، ص 186.

4- [البقرة: 185] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، جـ1، ص 188.

5- ابن الرومي: الديوان، شرح و تحقيق عبد الأمير علي مهنّا، جـ1، منشورات دار و مكتبة الهلال 1998م، ص 280. (عصره: 283هـ - 896م) عاش في القرن الثالث الهجري -العصر العباسي الثاني، عصر مليء بالأحداث- لقد عاصر تسعة من الخلفاء: المعتصم، الواثق، المتوكل، المنتصر، المستعين، المعتز، المهتدي، المعتمد، المعتضد.

و من الشعراء الذين تناولوا شهر رمضان أسامة بن منقذ من الأمراء، و هو من أهل القرن الرابع الهجري، تلقب بمؤيد الدولة، و مجد الدين، أورد بيتين قالهما في أحد السلاطين و يعنينا منهما أنه جعل فيهما رمضان مشابهاً به فقال ما معناه:

سلطاننا زاهـد و الناس قد زهدوا   به فـكلّ عـن الخـيرات منكـمش
أيامه مـثل شهر الصـوم خـالية   من المعاصي و فيها الجوع و العطش

فمعنى الشطر الأخير مأخوذ من قول ابن الرومي (فوقعت في نفسي العذاب) [1].

و ما نُسب إلى عمر الخيان الذي عاش في القرن الخامس الهجري، قوله فيما معناه:

" وافى شوال و رمضان ذهب، و آن أوان المتعة و الغناء و الطرب، و جاء الوقت الذي تقول فيه الزقاق على الأكتاف هنا، جاء الحمالون زرافات لحملنا" [2].

فـالصورة التي رسمها في وصف انقضاء رمضان و حلول شوال و إن كانت تقليدية فإنها بينت الأثر في العقيدة و في السلوك و في الأدب العربي و بلاغته، و لقد أخذ عن البحتري عندما مزج بين الطبيعة و انتهاء الصيام في قوله:

لاحت تباشير الخريف و أعرضت   قطع الغـمام و شارفت أن تهطلا
فـتـرو مـن شـعـبان إرواءه   شـهراً يمانعنا الرحـيق السلسلا [3]

كما تأثر بـ "كشاجم" في قوله:

هـو يـوم شـك يـا علي (م)   و أمـــره مـذ كـان يـحـذر
و الجـو حـلّتـه مـمـسـ   ـكة و مـطـرفه معـنـبـر
و المـاء فـضـي القـمـيـ   ـص و طيلـسا الأرض أخضر

1- ابن الرومي: الديوان، القـاهرة 1934م، ص 280. على حد قول: حسـين مجـيب المصري: رمـضان في الشعر العربي و الفارسي و التركي، ص 72.

2- حسين مجيب المصري: رمضان في الشعر العربي و الفارسي و التركي، ص 127.

مـاه رمـضان برفت و شوال آمد   هنگام نشاط و عيش وقوال آمد
آمد گه آنكه خيـگها انذردوش   كونيد كه يشت يشت حمال آمد

3- المصري: رمضان في الشعر العربي و الفارسي و التركي، ص 110. حسب روايته.

إلى أن يقـول:

فانـهـض بـنا لنـحـث مـن　　　كـاساتـنا مـا كـان أكـبـر [1]

اتّـفاق في الجمع بين ذكر الخمرة و وصف الطبيعة، على أن جمال الطبيعة يغري بمتعة الشراب، و الأثر العربي هنا واضح، كما أن يوم الشك أشار إليه القرآن الكريم بقـوله تعالى: فمن شهد منكم الشهر فليصمه [2]، و الحديـث النبـوي الشريف: « صوموا لرؤيته و افطروا لرؤيته، فإن غم عليكم فأكملوا عدة رمضان ثلاثين يومًا».

و لقد تحدث الشعراء في هذا المجال الديني بكل صوره من عرب و فرس كلّ على شاكلته و نيتّه، و فسحوا فيه المجال، أما المجال الأوسع الذي خاض فيه الشعراء جلّ أغراضه هو ما كان خارجاً عن المناسبات الدينية، و يطالعنا فيه "أبو دراعة الجرجاني" فقد سأله أمير خراسان: أتنظم شعراً مثل شعر الرودكي ؟ فأجاب: إن حسن نظمي يفوق حسن شعره، حيثما كان العطاء مرضياً، ثم أنشد بيتا في هذا المعنى و ختمها بقوله ما معناه:

« أعطني واحدا من ألف مما نال الرودكي من عطايا الملوك يأتيني شعر مثل شعره ألف مرة » [3].

و من مدائح الفرس في القرن الخامس الهجري، قول أبي منصور عمارة المروزي في مدح السلطان محمود الغزنوي ما معناه:

1- ما رواه حسين مجيب المصري: رمضان في الشعر العربي و الفارسي و التركي، ص 110.

2- [البقرة: 185] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، ص 188. حسين مجيـب المصري: رمضان في الشـعر العربي و الفارسي و التركي، ص 110.

3- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 160.

أگربـدولت بارودكي نـمى مـإنـم　　　عجب مكن سخن رازرودكي نه كم دانم
اگوبكـورئ جـاشم أوبيافت كنى را　　　زبهـرگـيتى من كـوربـود نتـوانم
هزاربك زآن كويـافت ازعطاء ملوك　　　بـمن دهى سـخن آيـد هزار جنـدانم

« إن النّور البادي على جبين الشمس كان انبعث من كفّ الملك، و إن كرمه أظهر لي كوكب السعد سهيلا على جبيني، و لو ذكر حمل أحد اسمه على شواطئ دجلة لَصار ماؤه عسلاً مصفى و لَاستحال طينه عسل ورد» (1). فالأثر هنا يتجلّى في الأساليب البلاغية.

و من الغزل قول أبي شكور البلخي (340 هـ - 950 م) ما معناه:

« نظرت من بعد لأراك، فخرجت وجنتك المشرقة بالحسن و الملاحة، فلما نظرت إلي بعينك العليلة خرجت قلبي و هذا قصاص عادل، لأن الجرح بالجرح»، و لقد أخذ ذلك من قوله تعالى: و الجروح قصاص (2).

كما كان الأثر أوضح عند الشاعر "عنصرى" (350 هـ)، و هو يقتبس من حديث النبي صلى ا عليه و سلم، كما يقبسه من قول المتنبي و هو ينهج هذا المنهج بعينه في تأثّـره بقول النبي: « رويت لي الأرض فأريت مشارقها و مغاربها، و سيبلغ ملك أمتي ما زوي منها »، فـعنصري يقول: قال رسول ا : « حوى وجه البسيطة أركاناً بدت لي من الأقاصي و الأداني عياناً، و من بعد يد "محمود و حسامة"، يبلغان كلاً من تلك الأركان »، و هو يشير هنا إلى ممدوحيه، و العصر الذي تحدثً فيه و هو القرن الخامس الهجري (3).

كما تأثر "عنصري" بقول "أبي تمام" حين قال في مدح المعتصم (في فتح عمورية):

السَّيف أصدق أنباء من الكتب في حده الحد بين الجـد و اللعب (4)

يقول "عنصري" ما جاء في معناه:

1- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 165.

2- [المائدة: 44] مصحف القرأن الكريم، ص 131. ابن كثير: تفسيره، المجلد الثاني، ص 58.

3- رسول گفت كـه بيغوله هاي روى زمين مراهـمه بنـمو دنـدازكـران بكـران
وزين سپس برسد دست و تيغ محمودي يهـر كجابنمـودنداز و مرايسـكـسان

4- أبو تمام: ديوانه، ضبط معانيه و شروحه و أكملها إيليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني بيروت 1981م، ص 22. (ولد في: 172هـ أو 182 أو 188 أو في 193هـ). حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 196.

« أنظر إلى سيف و لا تقرأ كتاب الأولين و هو عتيد، فبين سيفه و الكتاب في الصّدق بون بعيد » [1].

و لم يكن عيباً إن يستمد شاعر من آخر، أو يستخرج معنىً من معنى، بل كان أمراً مألوفاً دعت إليه الضرورة، كما جاء عند "عنصري" آنفاً، أو يزيد أو يغيّر منه، لقد أصبح هذا مـألوفاً عند الشعراء الفرس خاصةً، و لقد عـرفه ابن رشـيق في كتابه: العمدة بـ " التوليد" [2].

و من الذين أخذوا عن العرب الشاعر الفارسي "فخر الدين گرگانى" المتوفى سنة 442هـ، و يتجلى ذلك في منظومته؛ "بوس ورامين"، التي اشتهرت في القرن الخامس الهجري، و هي قصة حب قديمة نقلها إلى الفارسية، و الذي يهمنا منها قوله ما معناه:

« ما كان من سبيل قطّ إلي للمنون لو لم يكن للفرقة الكمين » [3].

فهو مأخوذ من قول المتّنبي، و قالها في الشامية يمدح سعيد بن عبد ا بن الحسين الكلابي قوله:

لولا مفارقة الأحباب ما وجـدت ... لـها المـنايا إلى أرواحـنا سـبلاً [4]

فهذا المعنى يكاد يكون قد أخذه كله "فخر الدين گرگاني" فالاختلاف بينهما في الأسلوب و قوته [5].

1- بتيغ شـاه نگرنامهٔ كذشته مخوان ... كه راستگوي ترازنامه تيغ و بسيار

حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 197.

2- ابن رشيق: العمدة، جـ1، القاهرة، 1925م، ص 176.

3- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 201.

نبودى مرگ راهرگز بمن راه ... اگرنه فرقـتش بـودى كمـين گاه

4- المتنبي: ديوان، شرح الإمام الواحدي، حقق و ضبط نصوصه و قدم له عمر فاروق الطباع، جـ1، (د ت)، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت، لبنان، ص 76.

5- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 201.

كما تأثر "فخر الدين گرگاني" بـأبي تمام بقوله:

لو حـار مـرتاد المنية لم يـرد   إلاّ الفـراق على النـفـوس دلـيلا [1]

و من المتأثرين بالأدب العربي؛ الأسدي الطوسي (المتوفى سنة 468 هـ) الذي اشتهر بالملاحم و المناظرات المنظومة، كملحمة "كرشاب نامه" التي جاء فيها ما معناه:

« من بسمة الملك لا ينبغي أن تشجع القلوب، فما تبسم الليث و هو كاشر عن النّيوب » [2].

فلقد أخذ القول عن الشّاعرين: المتنبي و أبي تمام، فالأول و هو يصف نفسه بهذا المعنى الذي أجراه مجرى الأمثال، في قوله:

إذا نظَرتَ نيـوب اللّـيث بارزةً   فَـلاَ تَظُـنَن أن اللّـيثَ مبـتَـسم [3]

و الثاني يظهر نفسه أنّه شغوف بنفس التصوير المستخدم و يعطيه صورة رائعة جمعت بين المشبه والمشبه به، ولقد اشترك الثلاثة في الصفة المعبر بها [4].

و الأسدي الطّوسي كان أول من نظم شعراً في المناظرات، و له أربع مناظرات هي: مناظرة السـماء والأرض ومناظرة المجوسي و المسـلم و مناظرة العربي و الفارسي.

و من مناظرة المجوسي و المسلم نأخذ جانباً و معناه:

« فقال المجوسي قبلتي من قبلتك أفضل، فان النّـار من الأرض لأمثل، ينعـقد السحاب و تتحرك الريـح بوهيج النّـار، و بقوتها تـغلّ الأرض و تثـمر الأشجار، و الهنـدي

1- أبو تمام: الديوان، ص 123.

2- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 202.

نـبايد شـد از خندهٔ شه دلير   نه خنده ست دندان نمودن زشير

3- المتنبي: الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، المسمى بالتبيان في شرح الديوان، ضبطه و صححه و وضع فهارسه، مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، جـ3، 1376هـ - 1956م، ملتزم الطبع و النشر بمصر، ص 368.

4- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 202.

يضرم النّار في جسده ببخار، و أمام النّار يعقد الموابذة الزنّار، و إذا كان هذا الفضل كلّه للشمس و النّار، فقبلتي خير من قبلتك، و دع عنك الإنكار» [1].

و لقد أخذ الأسدي الطوسي هذا الفن عن العرب، و للقلقشندي صاحب كتاب "صبح الأعشى" مفاخرة بين السيف و القلم بعنوان "حلية الفضل و زينة الكرم في المفاخرة بين السيف و القلم" أنشأها للمقر الزيني العلوي، و قد جاء فيها قوله: « كما أن السيف و القلم قد تدانيا في المجد و تقاربا، و أخذا رداء الشرف و تجاذبا، جر كلّ منهما ذيـل الخيلاء فخراً فمشى و تبختر، و أسبل رداء العجب تيهاً فما تخبل و لا تعثر» [2].

و مناظرة بديع الزمان و أبي بكر يوم اجتماعهما في دار الشيخ أبي القاسم المستوفى بمشهد من القضاة و الفقهاء و الأشراف و غيرهم من عـامة الناس، و هو القـائل فيها: « نعم أطال ا بقاء السيد وأمتع ببقائه أحباءه إن قعدنا نعد آثاركم ونروى مآثركم نفد الحصر قبل نفاد نقودها وفنيت الخواطر قبل أن تفنى المآثر » [3].

و للعرب السبق فيها و القدرة على التعبير، و اختيار المعاني، و للوقوف على ذلك أنظر فقرة المناظرة الفارسية السالفة الذكر.

فالأثر وارد في كلّ منتجات الفرس الفكرية نثرية كانت أم شعرية، و ما أوردناه قليل من كثير، لأن البحث لا يسع إلاّ القليل منها.

1- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 219.

مغ انگهى گفت از قبـلهٔ توقـبلهٔ من — بهـست كززمي اتش بفضل به بسيار
بتف آتـش برخيز دابر وجنـبد باد — زمى بقـوتش آردبـرودر ختسان بار
بآتش اندرسوزد زفـخر هندوتـن — به بيـش آتـش بندند مولـدان زنـار
گرين هنرهمه مرآفتاب وآتش راست — بهست قبلهٔ من پـش برين مكن انكار

2- حسين مجـيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 218. غنيمي هلال: الشعر الفارسي، المكتبة العربية -28- القاهرة 1385هـ -1965م، ص 297.

3- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص ص 218-219.

5- نظرة المفكّرين للتفاعل الحضاري بين العرب و الفرس

اختلفت نـظرة المفكرين من عرب و مستشرقين في التـفاعل الحضاري بين العرب و الفرس، منهم المنصف و منهم المجحف.

فالدعوة التي وضعها عبد الرحمن بن خلدون في مقدمته، و التي فتحت المجال واسعاً للرأي، فيمن هو أحقّ بالثناء و يرجع الفضل إليه فيما وصلت إليه الحضارة الإسلامية من رقي، و أشاعت نورها للناس كافّة، حيث اهتدوا بنورها و وصلوا إلى ما وصلوا إليه، هم العجم، و أن أكثرهم حملة العلم في الإسلام، و يستغرب في أن الملّة عربية، و صاحب شريعتها عربي، و يرجع ذلك إلى ما كـان عليه العرب في جاهلّيتهم، و يستبعد أن يكون من العرب حملة علم، لأن الملّة في أولها لم يكن فيها علم و لا صناعة لمقتضى أحـوال السذاجة و البـداوة، و إنما أحـكام الشريعة التي هي أوامـر و نواهي من ا ، كان هؤلاء يتلقّونها في صدورهم، و قد عرفوها من الكتاب و السنّة، بما تلـقّوه من صاحب الشّـرع و أصحابه، و أنهم لم يعرفوا بعد أمـر التعليم و التأليف و التدوين، و لم تدفعهم إليه الحاجة [1].

و كـانوا -كما يرى- على ذاك الحال زمن الصحابة و التّابعين، و ينفي عنهم الأمية لأنها -في نظره- صفة عامة في الصحابة، فقيل لحملة القرآن آنذاك؛ قراء، إشارة إلى ما يحملوه في صدورهم، و يستدلّ بما للعجم من فضل، بحديث - يروي أنه لرسول ا - صلى ا عليه وسلّم؛ « لو تعلّق العلم بأكناف السماء لناله قوم من أهل فارس » -مع أنّه حديث مفتـعل باتـفاق- كما يعلّل لذلك بأن العرب انشـغلوا بالسيادة و السياسة يومئذ [2].

1- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ص 401. أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 227. الزمخشري: الديوان، ص 61.

2- ابن خلدون: المقدمة، ص 542. الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 229.

هذه الدعوى التي أقـامها ابن خلدون قد انحرف بـها بعض الباحثين من مستشرقين و عرب، و انتـقلوا بها من ميدان التّنـازع إلى التهـوين من شـأن العرب و التقليل مما كان لهم من أسبقّية و فضل، في كلّ ما أنتج من فكر، و لقد تحدث في الموضوع بعض المستشرقين، و كان منهم المحقّ و المبطل، و المنصف و المجحف في حقّ العرب، نذكر من هؤلاء المستشرقين؛ "رينان" الذي أنكر فضل العرب فيما أنتج من فكر تحت راية الحضارة الإسلامية، و أرجعه إلى العجم و الموالين، و يليه المستشرق؛ "أوليري" الذي أنكر واقع العرب و تاريخهم المجيد، و أرجع الفضل للعجم و الموالين، غير أن ما ذكره المنصفون من علماء الغرب يعـكس ما جاء عند الآخرين، و يشيد بجهود العرب العلمية و تفـوقهم في كلّ ما أنـتج من فـكر، و سبـقهم فيه، و فضلهم على العـجم و الموالين و أوروبا كلّها، و يكمن ذلك في شهادة "نيكاسون" في كتابه (تاريخ الأدب العربي)، إذ يقول فيه: « لا تعد مكتشفاتنا الحالية شيئاً ذا قيمة إزاء الدين الذي علينا للعلماء العرب، الذين كانوا مناراً للمعارف في العصور الوسطى » -التي تكاثفت ظلماتها و بخاصة في الفترة التي كـانت تحكمها الكنيسة- و هذا ما كـان عليه الفـرس في العصرين؛ القديم و الوسيط- في عصر زرادشت و هيمنته [1].

و يلـيه في القـول العلاّمة؛ "سيـديو" في كتابه (تاريخ العرب العام)، إذ ورد فيه: « لطالما زعمنا أن العرب لم يكونوا سوى نقلة لعلوم اليونان، و لكن محاولة التدليل على هذا الزعم تصفنا بالجهل و الخطأ، فنحن مدينون لمدرسة بغداد، لأنّها لم تحافظ على مؤلفات الإسكندرية فحسب، بل أيضاً وضعت القاعدة لحساب المثلثات الكروية» [2].

و من المنصفين ما جاء به المستشرق "فلوريان" في قوله: «عكف العرب في عصرهم الذهبي على العلوم و الفنون و لسنا نبالغ في قولنا أن أوروبا مدينة لجهودهم العلمية التي كانت العامل الفعال في النهضة خلال القرنين الثالث و الرابع عشر» [3].

1- ابن خلدون: المقدمة، ص 480. حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 111.

2- الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 242.

3- نفسه: ص 243.

و بهذا يمكنني القول أن ما جاء به ابن خلدون و ما تبعه من آراء مجحفة في حقّ العرب، إن الإسلام لم يميز منذ أن جاء بين المسلمين، و شعاره -كما سبق ذكره في هذا الفصل- « لا فرق بين عربي و عجمي إلاّ بالتقوى» حديث شريف، و جاء في القرآن قوله تعالى: إن أكرمكم عند ا أتقاكم [(1)].

فالمسلمون إخوة لا فرق بينهم إلاّ بالتقوى، و ما استشهد به كدليل لرأيه و نسبه إلى رسول ا صلى ا عليه و سلّم، هو من جملة الأحاديث المفتعلة من قبل الفرس الذين بقيت فيهم النزعة الفارسية، و قالها الفرس افتخاراً على العرب، و رد عليهم العرب بمثلها، و الأغلب منها وضعه الشعوبيون، و هذا في العصر العباسي، كما ألّفوا كتباً كثيرة إمّا للإشادة بالفرس أو الانتقاص من قدر العرب و التشّنيع بهم، و الذي يقرأ كتاباً في مفاخر العجم أو في مثالب العرب تأخذه الدهشة و يرفضه رفضاً، لأن ما يقال ليس من أخلاق الإسلام، و هذا الذي فعله الفرس المغالون و الذين لازالت فيهم النزعة الفارسية، فوضعوا أحـاديث نسـبوها إلى الرسول صلى ا عليه وسلّم، و جـاءوا بآيات قـرآنية و حرفوا معانيها، كزعمهم أن الرسول تلا قوله تعالى: و إن تتولّوا يستبدل قوماً غيركم [(2)]، (فـقيل من يستـبدل بنا ؟ فضرب على منكب سلمان الفارسي، و قال: هذا و قـومه، و الذي نفـسي بيده لو كـان الإيمان منوطاً بالثـريا لناله رجل من فارس)، و كزعمهم أن العجم ذكرت عند رسول ا صلى ا عليه وسلّم، فقال: « لأنا بهم أوثق منّي بكم » و زعمهم أن رسول ا قال: « سيأتي ملك من ملوك العجم، فيظهر على المدائن كلّها إلاّ دمشق» و قولهم إن رسول ا قال: « تسبوا فارسياً، فما سبه أحد إلاّ انتقم عاجلاً أو آجلاً» و ادعـوا أن رسول ا أخـبر بظهور أبي حنيفة

1- [الحجرات: 13] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، ص 194. ابن خلدون: المقدمة، ص 541.

2- [محمد: 38] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسـيره، جـ4، ص 163. أحمد محمد الحوفي: تيارات ثـقافية بين العرب و الفرس، ص 240.

و افتخر به، فقال صلى الله عليه وسلّم: « إن آدم افتخر بي، و أنا أفتخر برجل من أمتي اسمه نعمان و كنيته أبو حنيفة، هو سراج أمتي»، و قابلهم العرب بمثل هذا، مثل: (من غشّ العرب لم يدخل في شفاعتي، و لم تنله مودتي) [1].

و الذي يعرف عند الأوروبيين أنّهم أشادوا بشغف العرب بالعلوم على عكس ما جاء به ابن خلدون و غيره، و المثل لذلك قول "جوستاف لوبون": (يعجب الإنسان بالهمة التي أقدم بها العرب على البحث، فإذا كانت هنالك أمم قد تساوت هي و العرب في ذلك فإنك لا تجد أمة قد فاقت العرب، فالعرب كانوا إذا ما استولوا على مدينة صرفوا همهم إلى إنشاء مسجد و إقامة مدرسة فيها، فإذا ما كانت تلك المدينة كبيرة أسسوا فيها مدارس كثيرة، و منها المدارس العشرون التي روى "بن يامين التّطلى" المتوفّى سنة 1173م أنّه شاهدها في الإسكندرية، وهذا عدا اشتمال المدن الكبرى كبغداد و القاهرة و طليطلة و قرطبة و غيرها على جامعات محتوية على مختبرات و مراصد و مكتبات غنية بكل ما يساعد على البحث العلمي، فكان للعرب في الأندلس وحدها سبعون مكتبة عامة، و كان في مكتبة الخليفة الحكم الثاني بقرطبة ستّمائة ألف كتاب منها أربعة و أربعين مجلّداً للفهارس... و قد قيل إن شارل الحكيم لم يستطع بعد ذلك بأربعمائة سنة أن يجمع في فرنسا الملكية أكثر من تسعمائة مجلّد، يكاد ثلثها يختص بعلم الّلاهوت) [2].

و لا غرابة في ذلك ما دام الإسلام يحث على طلب العلم من المهد إلى اللّحد، و جعله فريضة على كلّ مسلم و مسلمة، و أول سورة نزلت على رسول الله صلّى الله عليه و سلّم تحثه على القراءة، في قوله تعالى: اقرأ باسم ربك الذي خلق [3].

و الحقيقة التي لا مفر منها، أن العرب ابتكروا علوماً لم تكن معروفة مثل علم الأصول، و ألفّوا في أخرى أول مؤلفات قبل اتصالهم بغيرهم من الأمم، و وضعوا قواعد للغتهم و كان لهم السبق، فوضع أبو الأسود الدؤلي (المتوفّى سنة 69هـ) الحجر الأول

1- ابن النديم: الفهرست، ص 42. أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 238.

2- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 238.

3- [العلق: 1] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، جـ4، ص 480. أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 240.

في صرح النحو العربي، و هذا يبطل ما ذهب إليه "فون كريمر" في قوله أن الفرس والآراميين هم الذين وضعوا النـحو العربي، متى وضعوه و هم لم يدخلوا في الإسلام بعد ؟ و هل هناك أحسن من حضارة العرب الذين قيل عنهم أنهم بدو سذّج ؟ فلم ينشغل بالريـاسة و السياسة – كما جـاء به ابن خلدون- إلا قلّة و صار منهم علماء و شعراء و أدبـاء [1].

فالحروب التي حدثت كانت سبباً في الاهتمام أكثر بالعلماء و الأدباء في مجالات عدة، -و للوقوف على هذا، ارجع إلى ما سبق ذكره في هذا الفصل– تجد الاهتمام منصباً حول كلّ العلوم، و وقع التنافس على من له أكثر العلماء و الأدباء، و خاصة المبرزين منهم [2].

لا ننكر أن كثيراً من العلماء الكبار يرجعون إلى أصل فارسي أو موالي، و لكن لا يصح أن ننسى أنهم قد انحدروا من أصل استعرب منذ زمن بعيد، و اتخذوا العربية لغة علمية و أدبية رسمية لهم، حتّى كـان لا يعرف سواها، و هؤلاء درسـوا العلوم العربية و الإسلامية باللسان العربي، و كان الإسلام دينهم و ينابيع ثقافتهم، و صاروا يعرفون هذا أبـاً عن جـد، و خلّفوا تراثهم العلمي باللغة العربية وحدها، و انقطعت صلتهم بالفرس نهائياً [3].

و لقد مجد الزمخشري العرب و لغتهم، و باهى بهم و بأخلاقهم، و سخر من الشعوبية في أبيات منها:

و قل هل فشا في الأرض غير لسانهم	لسـان فشو الوضوء و اليـوم شامس
على ظـهرها لم يخلـق ا أمـة	تـناسبـهم في خـصلة أو تـلابـس
أجل رسـول ا فيـهم و بلسـنهم	أجـل كـتاب فـاعتـبر يـا منـافس
و قـل للشـعوبـيين إن حـديثـكم	أضـاليل من شيـطانكم و وسـواس [4]

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 240.

2- نفسه: ص 238. النظامي العروضي السمرقندي: المقالات الأربع، ص 22.

3- الزمخشري: الديوان، دار الكتاب، (د ت)، ص 529.

4- نفسه: ص 61. الحوفي: تيارات ثقافية ...، ص 242.

و الغريب أن أكثر هؤلاء العلماء المنسوبين إلى الفرس قد انقطعت صلتهم بهم، حتى لنجد بينهم و بين الفرس عدداً من الأجداد سجلته تراجمهم، و قد يختصر لما يذكر أحدهم عند حد معين، نتيجة لطول عدد أجدادهم، و نذكر من هؤلاء العلماء و الأدباء: سيبويه اسمه: عمرو بن عثمان بن قنبز مولى بني الحارث بن كعب ثم مولى آل الربيع بن زياد الحارثي، أصـله من البيضاء بـفارس و منـشؤه بالبصرة (توفي حوالي سنة 161هـ أو 180هـ)، و ابن خالويه النحوي اللغوي (توفي سنة 370هـ) اسمه الحسين بن أحمد بن حمدان بن خالويه، و ابن فارس اللغوي المشهور (توفي سنة 369هـ) اسمه: أحمد بن فارس بن زكريا بن محمد بن حبيب، و البيهقي اللغوي المقرئ النحوي (توفي سنة 544هـ) و اسمه: أحمد بن علي بن أبي جعفر محمد بن أبي صالح البيهقي، والجرجاني مؤلف الوساطة وأستاذ عبد القادر الجرجاني (توفي سنة 392هـ) اسمه: علي بن عبد العزيز بن الحسين بن علي بن إسماعيل، المقري (توفي سنة 182هـ تقريباً) اسمه: علي بن حمزة بن عبد ا بن عثمان، ينته نسبة إلى بهمن بن فيروز، و الميداني مؤلف مجمع الأمثال و غيره في اللغة و النحو و الأدب (توفي سنة 518هـ) اسمه أحمد بن محمد بن أحمد بن إبراهيم الميداني النيسابوري [1].

فالإسلام أقر إسلامهم بمجرد النطق بالشهادتين، و مع هذا لازال من ينسبهم إلى فارس، بعد أن صاروا مسلمين أباً عن أجداد، فالتـنابز بالألقاب حرام شرعاً تبعًا لقوله تعالى: و لا تنابزوا بالألقاب بيس الاسم الفسوق بعد الإيمان، و من لم يتب فأولئك هم الظالمون [2].

هذا باختصار، و للزيادة في التفصيل يمكن الرجوع إلى ما سبق ذكره في هذا الفصل، وفّقنا ا إلى ما فيه الخير.

◊ ◊ ◊

1- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقافية بين العرب و الفرس، ص 234 و 244. ابن خلكان: وفيات الأعيان، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، 1367هـ - 1948م، جـ2، ص 440 و 457.

2- [الحجرات: 11] مصحف القرآن الكريم. ابن كثير: تفسيره، المجلد الرابع، ص 190.

الفصل الثالث

تـأثر الشاعر الغنائي منوچهري بالشعر العربي

1- منوچهري الدامغاني

أ- حـياته، تخـلّصه، رحـلاته

ب- منوجهري الشاعر الغنائي

2- مـنوچهري الشيعي المتحلّل

أ- تأثّره بالمذهب الشيعي و الثقافة الإسلامية

ب- تحلّل منوچهري من المثل الإسلامية

3- تـأثر منوچهري بالشعر العربي

أ- تأثره بالشعر الجاهلي

ب- تـأثر منوچهري بالشعر الإسلامي

ت ـأثر الشاعر الغنائي منوچهري بالشعر العربي

1 - منوچهري الدامغاني

أ- حـ ياته، تخـلّصه، رحـلاته

فالشاعر الذي نتحدث عنه كنموذج للشعراء الفرس الذين تأثّروا بالشعر العربي، هو أبو النجم أحمد بن قوص [1] بن أحمد [2] المتخلص بمنوچهر، من مواليد دامغان بفارس، و توفي في شبابه سنة 432هـ [3]، و لقد اختُلف في السنة التي توفي فيها، فمنهم من يرى أنها سنة 422هـ استناداً على ما جاء في مقدمة ديوانه [4]، و آخرون يرون –و هم الأغلبية- أنّه عـاش في النصف الأول من القـرن الخامس، و تـاريخ مولده مجهول. و للدلالة على صحة اسمه يستندون على ما ورد في (لباب الألباب) [5]، و ما ذكره منوچهري في قصيدته رقم 45 التي جاء فيها ما معناه:

« إنّه يتكرم و يعطف على كلّ شخص، و يعطف أكثر على أحمد ابن قوص بن أحمد » .

كما يذكر أنه من بلدة دامغان [6] في قصيدته رقم 47 إذ يقول ما معناه:

« و جاء أيضاً في بلاط آل عمران بهذه الطريقة منوچهري الدامغاني » .

1- كنيته و اسمه و اسم أبيه محلّ اتّفاق بين من كتبوا عنه.

2- يؤكّد هذا النسب وروده في لباب الألباب لعوفي: جـ2، ص 53.

3- لم يذكر صاحب كتاب التذاكر تاريخ ولادته بينما اتفقوا على وفاته سنة 432هـ. أورد الخبر علي الشابي في كتابه "الأدب الفارسي في العصر الغزنوي"، ص 181.

4- مقدمة الديوان: ص 27.

5- محمد عوفي: لباب الألباب، جـ2، ص 23.

6- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 54.

و الظاهر أنه أخذ تخلّصه من اسم الأمير منوچهر بن قابوس بن وشمكير [1] الذي كان على صلة به و ولي نعمته، و لكن الذي ورد في الديوان لا يصل إلى الحسم في هذا الشأن كما يراه البعض، لأن القصيدة التي عول عليها في إثبات التخلّص، لا يسري مضمونها عليه، و لربما كان عنوانها من واضع أحد النساخ، و ما يفهم منها أنّها وردت في مدح الأصبهذ بالأمير الزياري، و لا تستقيم لهذا، و ما ثبت تاريخياً يدلّ على أن المشار إليهم بذلك اللقب في طبرستان، و لا علاقة لها بـ آل الزيار، و يضيفون إلى ذلك، أن صلب هذين القصيدتين لا يحتوي على ذكر لمنوچهري بن قابوس، كما لا يوجد أي تلميح أو إشارة إلى ما يسيغ حملها عليه [2].

و مع هذا و وفـقاً لأقوال القدماء و أكثر المتخصصين في مجال البحث من عرب و فرس و مستشرقين، يرى هؤلاء أن منوچهري أخذ تخلّصه منه خصوصاً إذا عرفنا أنّه لم يوجد دليل واحد يقوى على دفع هذا الرأي، و الثابت أنّه أمضى الفترة الأولى من حياته في ولاية هذا الأمير أو في بلاطه، و يكفينا لتأكيد هذا الأمر أن نلقي نظرة فاحصة في شعر منوچهري، و الذي يزيـدنا وضوحاً أكثر، جانب الطبيعة التي وصفها؛ من طيور و زهور و مروج، فهو بحقّ يصدق على المنطقة الشمالية التي كانت مسرحاً لحكم منوچهر [3].

فالطبيعة الخلاّبة و مجالس الخمر كانا ملهمين لشـعره، و بدونهما لا يتحـقق ذلك، و يفقد كل ميزات له، و يصير شعره سـاذجاً لا قيمة له، و لقد اشتهر بمزجهما معاً في شعره، و يلقى ضالّته وجدانياً، و مما يدل على أنّه تملّى جمالها و مجالسها في شبابه ما عبر عنه في شعره بأدقّ تعبير [1].

1- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 181.

2- نفسه: ص 182.

3- محمد عوفي: لباب الألـباب، جـ2، ص 23. محمد نور الديـن عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص ص 52. دولتشاه: تذكرة الشعراء، ط بريل، ص 40.

4- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 190. حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 279.

و اعتباراً لهذا و بناءً على تاريخ قصائده و تتبع شعره، يتأكّد أن الشاعر كان على صلة بمنوچهر بن قابوس و في كنفه امتدت حتى وفاته سنة 420هـ، و آنذاك كان عليه أن يرحل و معه تخلّصه الذي أخذه منه [1].

و لقد اختلفت رحلات منوچهري على رحلات الشعراء الإسلاميين في جعل الرحلة من بلاط إلى آخر أساساً لحياتهم و دافعاً للكسب و التألّق، و كان يشجعهم على هذا تهافت الأمراء و الملوك و السلاطين على مدائحهم التي من شأنها أن توفر العظمة و رغد العيش، فمنوچهري لم يضرب في الأرض بغية التكسب فقط، و إنّما في رقعة تمايزت أبعادها و اتجاهاتها، و حلّت بطبيعة خلاّبة، و مجالس أنس، و نهضة شاملة في جميع المجالات الأدبية و العالمية، لذلك رحل من دامغان مسقط رأسه إلى طبرستان حيث بلاط وشمكير و ما يتميز به من نهضة علمية شاملة، و من طبيعة خلابة انسابت في شعره يعمقها الشذي و تهدهدها اللحون [2].

و من طبرستان إلى الري حيث تُعمقُ تجربته الشعرية و تتّسع، و منها إلى غزنة التي جعلها السلطان محمود مركزاً ثقافياً عظيماً، اجتذب إليه بشتّى الوسائل أعظم الشعراء و الأدباء و العلماء الذين عرفتهم تلك المنطقة، و كان محمود كلّما اتّسعت الحياة اتّسع طموحه و استعار توقه إلى حياة أكثر عمقاً و تنوعاً، و كان يغمر تلك المنطقة عظمة البلاط الغزنوي، و سعة نفوذه، و هبته المؤزرة [3].

و حينما اعتزم منوچهري الرحيل إلى غزنة كانت شهرته قد سبقته، فحببت لمسعود أن يستقدمه ليشارك بدوره في الحركة الشعرية التي تغمر بلاطه، و قد هيأ لذلك ما كان يدبجه الشاعر من مدائح في مسعود تعتبر من غرر ما قيل فيه، منها قصيدته في مدح السلطان محمود الغزنوي الذي قال فيها ما معناه و مطلعه:

1- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 53.

2- حامد عبد القادر: الأدب الفارسي، ص 279.

3- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 183. محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 182.

« يا عظيم خراسان و شهنشاه العراق، يا من يدين له الملوك بالطاعة » [1].

لذلك شـاء السلطان بوسـاطة من وزيـره أحمد بن عبد الصمد مشـجع الشعراء و العلماء و الأدباء أن يستقدمه معززاً فأرسل إليه فيلاً يستقدمه للحضور من الري، فوصل إلى غزنة بعد سنة 424هـ و قـضى أعذب حـياته و أكثرها خصباً و إنتاجاً، و قد ساعده على ذلك رعاية السلطان الوافرة، و طبيعة غزنة الساحرة، و التنافس الشعري الحاد الذي تُستعار به الأخيلة و العواطف، و دام مكثه في بلاط محمود سبع سنوات تقريباً إلى أن فارق الحياة بعـدها سنة 432هـ و هو في ريعان شبابه [2].

و يؤخذ من أشعاره أنّه كان على اطّلاع واسع بالثقافة العربية الإسلامية، و كان متمكّناً من اللغة العربية، و من أشعار المتقدمين و المتأخرين، من العصرين؛ الجـاهلي و الإسلامي، و اقتبس من معانيهم، و أخذ من أشعارهم، و لا يرى في ذلك عيباً [3].

و كان مع مهارته في الشعر متمكّناً من بعض العلوم كالطب و النجوم و علوم الشريعة الإسلامية و قد ترك ديوان شعر يحتوي على ثلاثة آلاف بيت منظومة باللغة الدرية ظهر بطهران حوالي سنة 1880م و طُـبع سنة 1886م، و تُرجم و عـلّق عليه، و هو موجود في طهران و في بعض مكتبات العالم [4].

ب- منوجهري الشاعر الغنائي

ظهر الشعر الغنائي أول ما ظهر في عصر السامانيين (261-389هـ، 819-1004م)، و كان أول تأثير عربي في شعر الفرس، لأن الشعر الغنائي عرفه الشعراء العرب في الجاهلية و الإسلام مع أن السامانيين كانوا من المؤسسين للحركة الاستقلالية الفارسية بمعناها القـومي و استرجعوا علاقاتهم بماضي الأجداد مؤكّدين أنّهم من سلالة

1- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 185.

2- نفسه: ص 186.

3- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 12 و 13. أنظر ترجمة القصيدة لبراون، جـ2، ص 4.

4- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، ص 280. علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 221.

البطل الساساني "بهرام" و قد استـطاعوا في عهدهم أن يسيطروا على ما وراء النـهر، و خراسان، و سجستان، و جرجان، و طبرستان و الري و كرمان، و أعظم ملوكهم نصر بن أحمد (301-332هـ، 913-943م)، ففي عهده بلغت الدولة السامانية أوج عظمتها، و نشطت مراكز الثقافة و العلم، و كانت بخارى عامرة بالعلماء و الشعراء من أمثال الرودكي و الدقيقي من الذين أرسيا قواعد الشعر الفارسي بعد الفتح [1].

و عبد ا الرودكي (توفي سنة 329هـ - 940م) الذي عـاش في هذه النهـضة العلمية و قيل عنه؛ أبا الشعر الفارسي، و رائد الشعر الغنائي، و صاحب فن المدح كان أول الشعراء الفـرس المهتمين بهذا الجـنس الأدبي –الشعر الغنائي- و أول من تـناوله بعد العرب، حيث كان شعره الغنائي في بدايته ينشد على "الرود" -آلة موسيقية- و ينعش به مجالس الأمراء، و في مجالس الأنس و الشرب و الطرب، و كان في مجمله ينسجم مع معانٍ من الفلسفة الرواقية و يلخص المذهب الخلقى الذي يرى أن اللذة هي الحيز الرئيسي الأوحد في هذه الحياة، و على الإنسان –لكي يحقق هذا الواجب الخلقي– أن يشبع الغرائز و الميول التي تبحث عن اللذات، و يبدو أن هذه الفلسفة كانت شائعة في تلك الفترة [2].

و فـي العصر الخامس الهجري، برزت ثلاثة أجـناس أدبية هي: الشعر الغـنائي و الملحمي و القصصي، و لكلّ جـنس منها كانت تمثـله مجموعة من الشعراء الفرس، و أبـرز شعـرائها منوچهري في الشعر الغـنائي، و الفردوسي في شـعر الملـحمة، و عنصري في الشـعر القصصي، و نظمت كلها باللـغة الفارسية الإسلامية –الدرية- و تجنّباً للإطالة، نخص بالذكر الشعر الغنائي عند منوچهري [3].

1- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 15.

2- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، ص 191.

3- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 25 و 75. انظر شعره من ص 87.

فالشعر الغنائي برز أكثر مما سبق من حيث الرقة و الإشـراق في العصر الغزنوي و في كنف السلطان محمود، و على يد مجموعة من الشعراء الفرس، مثّلوه أحسن تمثيل، وأحصاهم صاحب كتاب: الشعر الفارسي، بِستة عشر شاعر مع مختارات من إنتاجهم الشعري في أغراض مختلفة [1].

و من هنا أمكننا أن نقول أن الشعر الفارسي بأجناسه الأدبية لقد اكتمل بناؤه فنّياً في هذا العصر، كما عرفوه عند العـرب في الجاهلية و الإسلام، و إن بقي الأسلوب هـشاً و ساذجاً في مجمله، و أصبح احتذاؤه مطلباً محبباً هـام به الشعراء الفرس الذين جاءوا من بعد، و إذا كان الفردوسي يقف -كما أسلفنا- على قمة التّجربة في المجال الملحمي من حيث الاكتمال، لأن أسلافه في العصرين: القديم والوسيط عرفوا هذا الفن قبله، و أخذ تجربته منهم، و شاركه فيها شعراء من الفرس –كما سبق- فإن الأمر بالنسبة لمنوچهري غير ذلك لأن الغنائية الشعرية لم تكن وقفاً على أجداده لأنّها لم تُعرف عندهم أصلاً، و لم يعرفوا الشعر بتاتاً، و لم يعرفوه إلاّ في العصر الإسلامي –كما سبق- و شاركه في هذه التجربة مجموعة من الشعراء عاصرته وعاشت معه في كنف الغزنويين، منهم العنصري، و الفرخي، و غيرهما [2]، و لكن الذي حاد بنا إلى أن نعتبره رائد هذا الفن، هو إلى جانب غنائيـته المفرطة-دون شك- كان من أبرز المتأثرين بالشعر العربي الجاهلي والإسلامي من حيث الكم والكيف [3].

و الشعر الغنائي كما عرف يختلف عن ما قيل فيه في العصر الساماني، إنه التعبير عن الإحساس الشخصي، و يظهر عند منوچهري أكـثر من غيره، في هـدوئه و عنفه، و بساطته و عمقه، و في رقته و عظمته، و هذا من صميم ما ينطبع به، و إن حصره بعضهم في المجال الرومانسي، و الحقيقة أن جانباً منه كان صادراً عن نفس الشاعر الرومانسي، و يمكن حصره ببساطة في إحـساس الفرس بأشياء ذاتية؛ كالحياة و الموت،

1- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 143. محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 177.

2- لمعرفتهم و أشعارهم ارجع إلى كتاب: الشعر الفارسي، لمحمد غنيمي هلال، ص 5 و ما بعدها.

3- انظر شعره بصفة عامة، تجد الأثر العربي ماثلاً فيه.

و الحب و الكره، و المدح و الهجاء، و الفخر، و كذا التـفاؤل و التشاؤم، و في الأسرة و الوطن، و الإنسانية و الطبيعة، إلى غير ذلك مما هو يشترك فيه الشعراء الغنائيون [1].

و المطّلع على الشعر الفارسي في هذه الفترة يجد فيه معالم لهذه الغنائية بادية، مثلما وجدت في الشعر العربي، بصورة مفرطة رافقته في مختلف عصوره، من صور غنائية زاهية و بارعة تعد من أرقى ما قيل في هذا العصر بسبب ما جد فيه من صور لم يشهدها الشعر الغنائي من قبل؛ من قـين، و تشبب بالغلمان و غيرهما، و من جهة أخرى نجد هذه الغنائية عند الشعراء الفرس في هذه الفترة، و حتّى عند المبرزين منهم، مثل الرودكي و منوچهري قاصرة على موضوعات محدودة كالطبيعة، و مجالس الأنس، و شرب الخمر، و لم يكن يهم الشاعر الفارسي منها إلاّ الجانب الذاتي المحض، و لم تتّسع مثلما كانت عند العرب قديماً و حديثاً [2].

و منوچهري نفسه استأثر بالجانب المشرق منها، و اقتصر على الإشادة بالعظماء، و التغني بالرياض و الطيور المغردة و مجالس الأنس و شرب الخمر، و نجد عنده الطابع المتميز هي الفرحة الغامرة، كما نجد شعره يخلو من كلّ ما يعكّر الحياة؛ كاليأس و السأم و التشاؤم و ما يعكّر الحالة النفسية و يتعسها [3].

و لذا نجد المديح عنده أخذ الحيز الأكبر من شعره، و يجمع أغلب الباحثين على تسميته، شاعر المدح، و خاصة في البلاط الغزنوي حيث استقر حتى وفاته –كما سبق ذكره- و يعد شعره خير مثال للوثائق التاريخية الهامة التي عنيت بتسجيل حياة الغزنويين و وقائعهم بدقّة شديدة، استفاد منها الأديب و المؤرخ و الباحث، و القارئ، كما صورت علاقاته المختلفة مع الوزير أحمد بن عبد الصمد في بلاط مسعود، و مع أحمد بن حسين الميمندي و بالسلطان محمود الغزنوي [4].

1- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 136.

2- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 177.

3- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 87.

4- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 15. نفسه: ص 75.

تتدرج صورة المديح عند منوچهري عامة في الإطار الذي وضعه لها الشعراء العرب قديماً و حديثاً، و نجد فيها الأثر العربي و الروح الفارسي الحائر، و هي من مميزات العصر عند الفرس عامة، و يمكن حصرها في منوچهري خاصة، فلقد مزج في مدائحه بين الممدوح و الطبيعة، فتأتي الصورة خلاّبة، إذ يربط بين الممدوح و تألّق الربيع، و أي فرق بينه و بين الشمس و النجوم و غيرها، و قد تكون الطبيعة عنده حية أو صامتة، و هي صور كثيراً ما عرفت عند العرب قبله، و من الأمثلة الشعرية عند منوچهري، ما معناه:

« لكأني أرى في طلعة الخواجة الجميلة ربيعاً مزدهراً، طلقاً، يتألّق في شهور سبتمبر، و لا تفسده رياح الخريف العاتية» [1].

و فيما معناه:

« و هو السند الذي –هو كالشمس إذ تشرق- ينظم أمور العالم من المشرق إلى المغرب و من الشروق إلى الغروب» [2].

و يقول ما معناه:

« أيها الملك الشهير كالنجمة العالية إلى متى و أنت في القصر ؟ احضر إلى الحديقة فإن عيد النيروز قد حضر» [3].

و قال الأعشى في مدح هوذا بن علي الحنفي:

فتَى لو ينادي الشمس ألْقت قناعها   أو القمر الساري لألْقى المقَالدا [4]

و قال في الغزل:

كأن نجـومها ربطت بصخر،   و أمراس تـدور و تسـتريد

إذا مـا قـلت حـان لـها أقـول   تصدعت الثـريا و السـعود [5]

1- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 190.

2- نفسه: ص 190.

3- نفسه: ص 191.

4- الأعشى: ديوان، ص 65.

5- نفسه: ص 95 و 97.

و قال في الغزل:

كأن نجـومها ربطت بصخر، و أمراس تـدور و تسـتريد

إذا ما قلت حـان لها أفـول تصدعت الثـريا و السـعود [1]

و قال البحتري:

كالبدر أفرط في العلو و ضوءه للعصبة السارين جـد قريب [2]

و قال أيضاً:

عطاء كضوء الشمس عم فمغرب يكون سواءً في سناه و مشرق [3]

و قـال المتنبي في مـدح سيف الدولة:

تشـبيه جودك بالأمطار غـادية جـود لكفّيك ثان ناله المطر

تكسب الشمس منك النور طالعة كما تكـسب منها نوره القمر [4]

ففي الشعرين العربي و الفارسي تطابق في المزج بين الممدوح و الطبيعة بأشكال متنوعة و معاني مختلفة، و الأثر العربي في شعر منوچهري واضح جلي، و المطّلع على الشعرين يـقف عنده بصورة أوضـح، و الصـور البلاغية صريحة في الشعرين، و بهذا نكون قد أتينا على مستلزمات الموضوع بالقدر الذي خطّطنا له بإيجاز، و ما بقي من الأجناس الأدبية الأخرى يمكن دراسته مستقبلاً في عمل آخر بحول الله و قوته.

1- الأعشى: ديوان، ص 95. نفسه: ص 97.

2- البحتري: ديوان، ص 130.

3- المتنبي: ديوان، ص 133.

4- نفسه: ص 99.

2- مـنوچهري الشيعي المتحلّل

أ- تأثّره بالمذهب الشيعي و الثقافة الإسلامية

جاء عند معظم الباحثين أن منوچهري كان واسع الثقافة الإسلامية من علوم إسلامية و دراسة للقرآن الكريم و السنة النبوية و غيرها –مما سبق ذكره- بعد أن درس اللغة العربية و تضلّع فيها، هذا فضلاً عن إسلاميته و ميله المفرط للمذهب الشيعي الذي كان سائداً و اعتـنقه معظم الفرس، و مثّله بعضهم أحسن تمـثيل لا زالت آثاره باقية إلى اليوم [1].

و المطّـلع على شـعر منوچهري يجد فيه هذه الثـقافة ماثلة، من معان إسلامية، و قرآن، و حديث نبوي شريف، و حكمة و أمثال، و إشارات شيعية، تكاد أشعاره لا تخلو منها، و كان يجاهر بها و يعتز، دون مبالاة لغيره من الفرس الذين عابوا ذلك، لأنه كان يرى أنّها ثقافات جديرة بالإطّلاع عليها و ممارستها، ما دامت المنفذ الوحيد لمعرفة الثقافات الأخرى و الرصيد الذي ينهل الشاعر ليحقّق مبتغاه و يرقى، و لم يكن مطّلعاً بهذا فقط، بل كـان واسع الاطّلاع بالشعراء العرب و بمنتجاتهم الشعـرية في الجاهلية و الإسلام [2].

و ما ذكره في شعره لهو دلالة واضحة على ذلك، فاقت غيره من الفرس، الذين كان الأثر العربي متفاوتاً في إنتاجاتهم النثرية و الشعرية، و لذا نجد هذه الثقافة مكّنته من أن يستخدمها بجـانب معلوماته التاريخية، و الأسطورية، و غيرهما في تدبـيج صوره و البعد بخيالاته، نجد هذا في مدحه، كما يلاحظ في غيره من الأغراض حيث يأتي شعره متضمناً لشخصيات مختلفة، فارسية و إسلامية، و غيرهما، و يذكر "أفريدون" و "سليمان"

1- حامد عبد القادر: قـصة الأدب الفـارسي، ص 278 و 279. حسين مجـيب المصري: صـلات بين العـرب و الفـرس و الترك، ص 212.

2- نفسه: ص 214. محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 52 و ما بعدها.

و "الإسكندر" و "النبي ص" و الإمام علي كرم ا وجهه، و إن كان الجانب الطاغي على شعره يظهر في الثقافة الإسلامية، و في الوقوف على الآثار العربية و الإسلامية، و هي كثيرة و متنوعة يكاد شعر منوچهري لا يخلو منها، فنجده يذكر مفاتن الدنيا، و حظوظ الناس منها، إذ يقول ما معناه:

« لقد رأيت المفاتن في الدنيا بفضل حظّ العميد الذي مراتبه كأفريدون، إنّه كسليمان في بساطته، و الإسكندر في محافله، و كمحمد في المعاني و حيدر في المناقب » [1].

و هي نعم تُعد من مفاتن الدنيا و ابن العميد يشابه هؤلاء فيما أوتي منها، فيسدي لممدوحه الموعظة فيقول ما معناه:

« لديك نعم كثيرة و شكرك عليها أكثر، فكلّ من يشكر النعمة تزداد نعمه»، و هو بهذا يشير إلى قوله تعالى:

و إذ تأذّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنّكم، و لئن كفرتم إن عذابي لشديد [2].

و بالإضافة إلى هذا نجده يستعمل تعابير شيعية كقوله:

« إنّه كسليمان في بساطته، و كمحمد صلى ا عليه و سلّم في المعالي، و حيدر في المناقب» –علي كرم ا وجهه- و هو بهذا يرى هذه الحظوظ مجتمعة في شخص ابن العميد [3].

و من التعابير الشيعية التي ظهرت في مدحه للغزنويين في عهد السلطان محمود الذي يتميز بمناهضاته للشيعة و تعقبهم و اضطهادهم، و مع هذا نجد منوچهري يصرح بتشيعه في ظل دولة قامت على عداء الشيعة، و المطّلع على شعره يجد ألواناً من التعبير تنبئ عن تشيعه حيث يجد شبهاً بين هيبة فضل بن محمد الحسيني التي تشق الماس الصلب، و لقد مدحه بخرافة شاعت بين الفرس تقول:

1- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفـارسي حتى ق5هـ، ص 87. محمد غنيمي هلال: الشعر الفـارسي، ص 91.

2- [إبراهيم: 7] مصحف القرآن الكريم.

3- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 196.

« إن الزمرد يـشق عيون الأفاعي حين تبصره» [1]، و ردده الكثير من الشعراء و الكتاب في مؤلفاتهم، و لقد نفاها البيروني بعد أن تبين أنّها لا تمتّ إلى الحقيقة بصلة، فإنّنا نجد منوچهري لا زال يثبتها في شعره بما معناه:

« إن هيبته تشقّ الماس الصاب كما يشقّ الزمرد عيني الثعبان» [2]. ثم يشبه ممدوحه بجماعة نالت حظّها من الأدب و الشهرة قبله، منها الرودكي و نصر بن أحمد، و الصاحب بن عباد و المبرد، و كأنّه يشير إلى ثقافته بهم و اطّلاعه على إنتاجهم، فيقول ما معناه:

« إنّه شاعر ذو قلب كبير، ذكي و شامخ، إنّه رودكي آخر و نصر بن أحمد، إنّه كاتب ماهر و نحوي مبرز، إنّه الصاحب بن عباد و المبرد» [3].

كما نجده يشير إلى ممدوحه بما كانت تزدان به خطب المصلّين في المساجد بمعان إسلامية محضة، فيقول ما معناه:

« كمال الدولة "أبو رضا"، من تزدان بمدحه خطب المصلّين في المساجد » [4].

و هو يفصح عن تشيعه، يصف الميمندي بعبارات عرفت عند المتشيعين في قوله: بأنّه "ظلّ ا " و "قطب دين النبي"، و هي ما كان الشيعيون يصفون بها "علياً " كرم ا وجهه، و بهذا المنحى يستمد من مذهبه الشيعي، و يتجلّى ذلك في شعره الذي وصف الميمندي به، إذ يقول ما معناه:

« ألا يظل ا ، و قطب دين النبي، إنّك في الجود كالأمطار الهاطلة، و في الغضب كلهب النيران » [5].

1- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 196.

2- نفسه: ص 196.

3- نفسه: ص 196.

4- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 91.

5- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 203.

كما يصف أحمد بن عبد الصمد بأنّه "ظلّ ا   و نوره الخالص"، مما يؤكد لنا أن مثل هذه التعابير لم ترد اعتباطاً، و إنّما جاءت من ثقافة دينية شيعية معروفة لدى كلّ متشيع، و منوچهري جاء بها و هو يصف أحمد بن عبد الصمد بما معناه:

« إنّك ظلّ ا   و نوره الخالص، فمن في الدنيا سمع بمثل هذه الشمائل ؟ إنّك ظلّ إلاّ أنّه ظلّ مع نور، إنّك نور، لكنّه نور و ظلّ » [1].

و هكذا كانت أشعار منوچهري في المديح، تقوم على هذه العناصر و تميزها عما عداها، و تصطبغ الفارسي، و ذوقه كفنّان [2].

و من المعاني الإسلامية التي تنم عن إسلاميته و وردت في شعره ما معناه:

« و لو أن إجراءات جودة تنفذ إلى جهنّم، فإنّها تحيل حميمها و غساقها إلى ماء ورد و شهد » [3].

و هـو بهذا يكشف عن تـأثّره بالثقافة الدينية، فيذكر جهـنّم و ما يتبعها من حميم و غسق، و يأخذ ذلك من قوله تعالى:

لا يذوقون فيها برداً و لا شراباً إلاّ حميماً و غساقاً [4].

كما نجده يقدم الموعظة الحسنة لصاحب النعمة –ممدوحه- الذي ينعم بنعم ا ، أن يقر بالنعمة و يشكر صاحب النعمة لتزداد، فيقول ما معناه:

« لديك نعم كثيرة و شكرك عليها أكثر، فكلّ من يشكر النعمة تزداد نعمته ».

و هو يشير على قوله تعالى: و أما بنعمة ربك فحدث . و قوله تعالى و إذ تأذّن ربكم لئن شكرتم لأزيدنّكم، و لئن كفرتم إن عذابي لشديد [5].

1- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 203.

2- نفسه: ص 202.

3- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفـارسي حتى ق5هـ، ص 88. محمد غنيمي هلال: الشعر الفـارسي، ص 91.

4- [النبأ: 24-25]، مصحف القرآن الكريم. نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي، ص 88.

5- [الضحى: 11]، مصحف القرآن الكريم. [إبراهيم: 7]، مصحف القرآن الكريم. عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 87.

كما يعظ ممدوحه بتجنّب الغضب و يذكّره باليوم الذي تُطوى فيه السماء كطي السجل، و يقول ما معناه:

« و يـوم غضبك لساعة واحدة يشبه ذلك اليوم الذي تطوى فيه السماء كطي السجل» [1].

و في ذلك إشارة إلى قوله تعالى: يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب، كما أول خلق نعيده، وعداً علينا إنّا كنّا فاعلين [2].

و نجده يمزج بين الطبيعة و القرآن الكريم في وصفه فيقول ما معناه:

« لقد أقبل الورد الأصفر و القرنفل و الصفصاف، و الرياح الليلية من الفردوس، فسبحان الذي أسرى » [3].

إشارة على قوله تعالى: سبحان الذي أسرى بعبده ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى الذي باركنا حوله لنريه من آياتنا إنّه هو السميع البصير [4].

و جاء في المسمط [5] قصيدة رقم 67، ما معناه:

« بحـقّ الكرسي و حقّ آية الكرسي، أنّه لم يهدأ لي نفسي في صدري ليلة واحدة» [6].

و يعني بذلك قوله تعالى: ا لا إله إلاّ هو الحي القيوم لا تأخذه سنة و لا نوم... إلاّ بما شاء وسع كرسيه السـماوات و الأرض و لا يـؤده حفظـهما و هو العلي العظيم [7].

1- عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 88.

2- [الأنبياء: 104]، مصحف القرآن الكريم. عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 88.

3- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفـارسي حتى ق5هـ، ص 89.

4-[الإسراء: 1]، مصحف القرآن الكريم. عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 89.

5- عرف المسمط كضرب من ضروب النظم في العربية، و هو نوع من القصائد المقسمة في الجاهلية و الإسلام، و قد يكون مربعاً أو مخمساً و قد يكون هذا الأخير في كلّ قسم أربعة أشطر متّفقة في الروي، و يأتي الشطر الخامس منفرداً موفّقاً لنظائره في القصائد كلّها، و منوچهري من أكثر الشعراء غراماً به، و يشمل ديوانه على أحد عشر مسمطاً و سبقه إلى قوله امرؤ القيس و غيره. انظر: أوزان الشعر و قوافيه، لعزام، ص 149. سعد عبد الهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، ص 314.

6- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفـارسي حتى ق5هـ، ص 89.

7- [البقرة: 255]، مصحف القرآن الكريم.

و في قصيدة له (رقم 24)، جاء ما معناه:

« فليعبد ا عز و جلّ عن جسده، مكاره العالمين و الوسواس الخنّاس»، إشارة إلى قوله تعالى: قل أعـوذ برب الناس، ملك الناس، إله الناس، من شر الوسواس الخناس... [1].

أما جانب القصص القرآني عند منوچهري فهو ثري و يحتلّ المكانة الرفيعة من حيث تأثّره بالقصص القرآني، إذ يتعرض فيه إلى قصص قرآنية كثيرة و متنوعة، نورد منها إشارات –تجنباً للإطالة-، فلقد تحدث عن واقعة حمل مريم بدون زوج، تبعاً لقوله تعالى: قالت أنّى يكون لي غلام و لم يمسسني بشر و لم أك بغيا [2].

و عن حادثة عيسى عليه السلام و تصليبه و قتله، وفق الآية الكريمة في قوله تعالى: و قولهم إنّا قتـلنا المسيح عيسى بن مريم رسول ا ، و ما قتـلوه و ما صلبوه و لكن شبه لهم [3].

و أنّه كـان يحيي الموتى، و يبرئ الأكـمه و الأبرص، إشـارة إلى قوله تعالى: و رسولاً إلى بني إسرائيل أني قد جئتكم بآية من ربكم أنّي أخلق لكم من الطين كهيئة الطير فأنفخ فيه فيكون طيراً بإذن ا ، و أبرئ الأكمه و الأبرص و أحيي الموتى بإذن ا [4].

و من المعاني القرآنية الواردة في شعر منوچهري، ما جاء في قصيدة له رقم 52، التي يقول فيها ما معناه:

« الأول مثل عين يعقوب، و الثاني مثل وجه يوسف، و الثالث مثل قلب فرعون (أسود) و الرابع مثل كفّ موسى بيضاء» [5].

1- [الناس: 4]، مصحف القرآن الكريم. عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 90.

2- [مريم: 20]، مصحف القرآن الكريم.

3- [النساء: 157]، مصحف القرآن الكريم.

4- [آل عمران: 49]، مصحف القرآن الكريم. عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 91.

5- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفـارسي حتى ق5هـ، ص 91.

و هي أوصاف تعرض لها قبله فقهاء الإسلام و مفسريهم، بدقّة مطابقة لما جاء في القرآن الكريم، و الشطر الأخير من قول منوچهري مثلاً: «و الرابع مثل كفّ موسى بيضاء»، إشارة إلى قوله تعالى: و نزع يده فإذا هي بيضاء للناظرين [(1)].

و جاء في المسمط ما معناه:

« فبا و با إنه مخطئ في تقديره، و ستبتلع ثعبان موسى كلّ السحر و السحرة»[(2)]، إشارة إلى قوله تعالى: و أوحينا إلى موسى أن الق عصاك فإذا هي تلقّف ما يافكون [(3)].

و في البيت الثاني يقول ما معناه:

« و يسوق قوم فرعون جميعاً إلى قاع البحر و عندئذ يغرقهم و يقلبهم رأساً على عقب» [(4)] تبعاً لقوله تعالى: و جاوزنا ببني إسرائيل البحر فأتبعهم فرعون و جنوده بغياً و عـدواً، حتّى إذا أدركه الغرق قال آمنت أنه لا إله إلاّ الذي آمنت به بنو إسرائيل و أنا من المسلمين... [(5)].

أما جانب السنّة النبوية فهي تحتل المكانة الثالثة، و أثرها في شعر منوچهري كان بليغاً، و تجده قد يأخـذ الحديث الشريف بمجمله، أو يقتصر على البعض منه، أو يـأتي بمعنى من معانيه، و الأمثلة على ذلك كثيرة لا يسعنا إلاّ أن نورد منها مثالين وفق ما تقتضيه مذكرة البحث، و منها ما جاء في معناه:

« إن ما أُمرت به قد تم و ما لم يعمل سيعمل، و ما يجب أن يكون قد كان، جفّ القلم» [(6)].

1- [الشعراء: 33]، مصحف القرآن الكريم. عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 91.

2- نفسه: ص 92.

3- [الأعراف: 117]، مصحف القرآن الكريم. عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 92.

4- نفسه: ص 92.

5- [يونس: 90]، مصحف القرآن الكريم.

6- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 93.

إشارة إلى الحديث الشريف: « جفّ القلم بما هو كائن إلى يوم الدين».

و في قصيدة له رقم 7، قال ما معناه:

(هو أفضل من كلّ خلق الدنيا بشيئين صغيرين،

نعم فهو أفضل بأصغريه؛ قلبه و لسانه) [1]

يشير إلى الحديث النبوي الشريف: « المرء بأصغريه قلبه و لسانه » [2].

و بهذه الأمثلة المتنوعة، أكون قد تعرضت لأهم الآثار الإسلامية على شعر منوچهري باختصار، تاركاً المجال الواسع لدراسات مفصلة فيما سبق، و في مجالات أخرى لا زالت تنتظر دورها.

ب- تحلّل منوچهري من المثل الإسلامية

سبقت الإشارة إلى ثـقافة منوچهري الإسلامية، و اطلاعه على الثقافات الأخرى، و تشيعه المفرط الذي كان يفصح به و يجاهر و هو في كنف الدولة الغزنوية التي عرف سلطانها محمود بمناهضة المتشيعين و مطاردتهم و اضطهادهم حيثما وجدوا، كما نجد نزعته الفارسية لا زالت طاغية على شعره، حيث كشف عن نفسيته التي كانت تميل إلى اللهو و المجون و شرب الخمر، و المطّلع على شعره في مدح الغزنويين يجده قد انسلخ من إسلاميته المتشيعة، إلى شخصية فارسية انطبعت بما كان عليه أسلافه الأقدمون من الفرس، في أقـوالهم و أفعالهم، و هو بذلك يبـيح كلّ المحرمات التي حرمها الإسـلام، و جعلها من الكبائر، حتى و هو يمدح حاكماً مسلماً، فبدلاً من أن يتمسك بالمثل الإسلامية نجده يتحلّل منها و ينزع نزعته الفارسية، مع أنّه يدرك أن الإسلام يأباها، و لا يرتضيها المسلمون لأنفسهم، و مع هذا فإنّنا نجد الصورة نفسها تتكرر في مدحه للوزير المتشيع أحمد بن عبد الصمد وزير مسعود، فيقول ما معناه:

1- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 94.

2- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفـارسي حتى ق5هـ، ص 94. محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، ص 229.

(مثل يد وزير ملك المشرق "أحمد بن عبد الصمد" الذي لم تخل يده قط من الخمر المعضدة لوافر جوده) [1].

كما نجد نزعته الفارسية و تحلّله من المثل الإسلامية قد فرضا عليه أن يزين إلى ممدوحه " أحمد بن حسن الميمندي" الشيعي وزيـر مسعود ليتـربع في إشـراقة الشمس و يحتسي الخمر كجمشيد، و يحب الدنيا و يتلذّذ بملذّاتها مثل كيقباد، فيقول ما معناه:

(تربع كالشمس و احتس الخمر كجمشيد، فرحاً مليئاً بالأمل كابن كيقباد) [2].

كما نجد هذا التحلّل بارزاً في شعره حتى مع مسعود الغزنوي الذي اشتهر والده بالفتوحات الإسلامية و التي طالت الهند و فتحته و توسعت دولته في عهده، فبدلاً من أن يبعث فيه روح الدعوة إلى الإسلام و التوسع في الفتوحات تمثّلاً بأبيه دفعه إلى التمـتّع بالموسيقى و الانغماس في الخمر و التلذّذ به، و أوحى إليه بالإغارة على الحسان بدلاً من الفتوحات الإسلامية، إذ نجـده يربط صورة البلبل المغرد على شجرة السرو بما يقـوم به المؤذن و هو ينادي للصلاة، فيقول ما معناه:

(فأحضر بسرعة القدح المليء الذي يحدث أصواتاً في صبه، فإن البلبل على السرو و قد نادى إلى الصلاة [3].

قرب أذنك الآن إلى تلك الموسيقى التي هي بحقّ بديعة، افتح الآن يدك إلى الخمر التي هي بحقّ لطيفة.

حين تريد أن تستريح، اجلس مثل الملوك، و حين تريد أن تُغير، أغر على الحسان.

خذ الذهب، و انثر المسك، و اختر الكأس بيدك، و وقع قبلة، اشرب الخمر و امش على الشقائق، و اصطد، و الْعب بالقوس.

اقفل لكلّ الخلق.. و افتح لكلّ أحد.. اقفل أبواب الحوادث، و افتح دنان الخمر.

1- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 199. حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 212.

2- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 200. حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 213.

3- تكررت هذه الصورة في التعابير المتحلّلة عند بعض الشعراء الفرس، كالرودكي و غيره.

ابـسط يدك نحو الخمر، و ضع التاج على رؤوس الحسان، و تناول كأس الخمر، و استلّ قلوب الأعداء بالكلاليب) [1].

و الذي يبعث على الاستغراب حين نجده يربط بين الصورة التي شبه فيها تَنَعم "أحمد بن عبد الصمد" في عهد "مسعود" بِـتنعم النبي صلى ا عليه و سلّم على عهد كسرى أنوشيروان، فهذا يدل على شعوبيته التي حالت بينه و بين إسلامه، و التي جعلته متذبذباً في اعتقاده فيبدو في ذلك لا إلى هؤلاء و لا إلى هؤلاء، و هو جانب من التحلّل الديني العنيف، حيث جاء في شعره ما معناه:

(و هو يرتع في نعم الحياة على عهد الأمير مسعود كما نعم النبي على عهد أنوشيروان العادل) [2].

و يبـلغ التحلّل مداه حينما نجده يتذمر لقـدوم شـهر رمضان، و ينزعج لصومه، و يستبشر خيراً لذهابه و قدوم العيد، مع أن صيامه ركن من أركان الإسلام، و واجب على كلّ مسلم و مسلمة أن يفرح لقدومه و يتـقرب فيه إلى ا بصومه، و يسعد لرحيله و قد قام بصيامه أحسن قيام، هذه الصورة لا نجدها في شعر منوچهري، و ما نجد عنده إلاّ استهزاء بالقيم الدينية، مثلما جاء في قصيدته ما معناه:

(انقضى شهر رمضان و ذهابه بالنسبة لنا أفضل، و جاء عيد الفطر فالمنّة) [3].

فانقضاء شـهر رمضان يسمح له بالرجوع إلى المجـون و استـباحة المحرمات، و يجاهر بذلك و لا حرج، و هو ما جاء في قصيدته (رقم 5) ما معناه:

(سنعقد اليوم مجلساً للشراب، حينما يخرج الخطيب من مسجد الجمعة، و سنجلس معاً عاشقاً و معشوقاً، لا يزعجنا لائم و لا ناظر و لا حاسد) [4].

1- علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 201.

2- نفسه: ص 202.

3- محمد عبد المنعم نور الدين: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 67.

4- محمد عبد المنعم نور الدين: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 68.

فهو يفرح لذهاب رمضان مثلما يفرح عند نهاية صلاة الجمعة و يعاود الكرة لانتهاك حرمات ا ، كأن إسلامه يسـمح له بذلك، عـبادة مصحوبة بمـجالس الأنـس و الطرب، و هذا عين المـجون و التحلّل المطلق من المثل الإسلامية التي كثرت في شعره [1].

و يبـدو تحلّله أكثر عندما يصرح بمحبته للتشبب بالغلمان المقرون بكـأس الخمر، و يجاهر بأن فعلهما من الكبائر، و لا تكون اللذة إلاّ في الحرام، و هو يصرح بذلك في قصيدته (72) بما معناه:

(إني أحب الغلام و كأس الخمر، و ليس هذا مجال طعن أو لوم، و أعلم أن كليهما حرام، و لكن اللذة في الحرام) [2].

و هو بهذا يبدي صدق نيته، إنّه و الخمر سيان لا ينفصمان حتى بعد مماته، إذ يريد من أصدقائه أن يكون قبره تحت ظلّ كرمة عنب، و يحنّط من حبات العنب، و يكفّن بورقه الأخضر، و ذاك أطيب الأماكن و أحسنها، لأنه لا يحب أن يفارق الخمر حتى بعد مماته، إذ يقول في قصيدته (32) ما معناه:

(يأصدقائي الأحرار عندما أموت، غسلوا جسدي بالخمر القانية الحمراء.

و اجعلوا حنوطي من حبات العنب، و اجعلوا ردائي و كفني من ورقه الأخضر.

و احفـروا قـبري في ظـلّ كرمة العنب، حتى يكون موطـني أطيب الأمـاكن و أحسنها) [3].

و هي معاني تكشف عن حقيقته من حيث الاعتقاد، و تصور لنا شغفه الشديد بحب الدنيا و متاعها، و عدم الاكتراث بالآخرة، حيث أظهر لنا تحلّله المطلق –الدائم- من المثل الإسلامية، و منها –الصور- نجده يكشف عن حياته اللا أخلاقية التي بلغت مداها

1- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 93.

2- محمد عبد المنعم نور الدين: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق5هـ، ص 69.

3- نفسه: ص 76.

الانحلالي و تهتّكها المستمر بالمثل العليا للإسلام، و هي صور أسهمت كثيراً في إفساد المجتمع المسلم، و جعلته ينشغل بمفاتن الحياة و يبتعد عن الإسلام، و التخلق بأخلاق أسلافه الموروثة.

3- تـأثر منوچهري بالشعر العربي

أ- تأثره بالشعر الجاهلي

نشأ الشعر الفارسي –الدري- متأثراً بالشعر العربي، الذي كان ملهماً للشعراء الفرس، و سبيلاً لهم إلى الخوض فيه، و تعد محاولاتهم الأولى أساساً لهم من حيث الانطلاق فيه بصورة تدريجية، و الوصول به إلى الحد الذي رأيناه عليه في القرن الخامس الهجري، و بقي في العصور التي تلته بين مد و جزر، تحكمه الظروف البيئية، و في هذه العصور ظـهرت محاولات عديـدة للخروج به من شـدة الارتباط بالشعر العربي أو التخاص منه بصفة نـهائية، و لكن حاجتهم إليه بسبب عجز لغتهم –الدرية- و شعرائهم على أن يأتوا بما يوازيه حال بينهم و بين ما كانوا قد عزموا عليه، من الاستقلال عن الخلافة الإسلامية و الوصول بشعرهم إلى درجـة مرموقة، نتـيجة لشعوبية الفـرس، و تعلّقهم بماضي الأجداد [1].

و الآثار الباقية لأبرز شعرائهم تنبئ بما لم يدع للشك فشلهم الذريع، و المطّلع على أشعارهم في القرن الخامس الذي يوافق عصر الدولة الغزنوية التي بلغت الأوج في حضارتها –كما سبق- يجد ذلك ماثلاً فيها، و من أجل الكشف عن هذه الحقيقة وقع اختياري على واحد من النخبة المختارة و أبرزها –مع ما عرفناه عنه- لأنه من أكبر المتأثرين بالشعر العربي في الجاهلية و الإسلام [2].

1- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 14. حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 48.

2- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 15.

و الذي يدرس شعر منوچهري يدرك إلى أي مدى كان التأثير العربي طاغياً على صوره و أساليبه، و هي صور تكشف عن ثقافته الإسلامية –المشار إليها سابقاً- و لقد نشأ شعره متأثراً بالشعر العربي شكلاً و مضموناً، بحيث انتقل نظام القصيدة من العربية إلى الفارسية –الدرية- بموسيقاها من التزام قافية واحدة في القصيدة كلّها، بموضوعاتها الغنائية من مدح و هجاء و حماسة و وصف و غزل، كما انتقل الجنس الأدبي للقصيدة الفارسية –سبق ذكره- بقالبها الفنّي الذي عكس التأثير العربي لا في الموضوعات فحسب، بل في الأخيلة و الصور و بناء القصيدة العام شبيه لما جاء في أدبنا العربي، ثم في الألفاظ و التراكيب العربية طبقاً لما هو معلوم في الدراسات المقارنة من انتقال الجنس الأدبي من لـغة إلى أخرى، و الذي مـهد للتأثير في صور مختـلفة في الشكل و المضمون [1].

و هذا ما تستوحيه تلك الصلات القوية التي نشأت في العصر الإسلامي بين العرب و الفرس، و هي ظاهرة طبيعية تحدث غالباً في المجتمعات التي تربط بينها علاقات مختلفة، سياسية و اجتماعية و ديـنية و غيرها، و منوچهري الدامغاني ممن أثّرت فيهم تلك العلاقات، و تأثروا بالعرب أيـما تأثير، و كان تأثّره أكثر من معاصريه، و أول ما يصادفنا و يبدو جلياً في شعره تأثّره بامرىء القيس، إذ أخذ من ألفاظه التي تظهر للفرس شاذة و معقدة و غامضة المعنى، و تقع موقع الغرابة، إذ تجعل منه لغة مهجورة تتجافى عن السلاسة، و ما جاء منها في شعره قوله:

(معنبر، ذوائب، معقّد، عقائص، مسلسل غدائر، سجنجل ترائب).

و هي ألفاظ عربية مأخوذة من معلّقة امرىء القيس التي مطلعها:

قفا نبك من ذكرى حبـيب و منزل   بسقط اللوى بين الدخول فحومل [2]

1- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ص 288.

2- امرؤ القيس بن حجر الكندي: الديوان، ص 8. الزوزني: شرح المعلقات السبع، مكتبة المعارف، بيروت 1405هـ-1985م، ص 10.

فهي بالنسبة لامرىء القيس وردت دون تكلّف أو تصنّع، لسبب أن اللغة العربية كانت فصيحة على السليقة، و لا غرابة في أن تأتي عند الفرس متكلّفة أو متصنّعة، لأنها لغة جديدة عنهم، و لذا تجدهم لم يحسنوا استعمال ألفاظها، و المثل لذلك نجده واضحاً عند منوچهري الذي قال:

معنبرات الذوائب، معقدات العقائص، مسلسلات الغدائر،على سجنجل الترائب [1]

فإنّه أراد أن يقلّد قول امرىء القيس في قوله:

مهفـهفة بيـضاء غير مفـاضة ترائـبـها مصـقـولة كالسجـنجـل [2]

فامرؤ القيس لا يقحمها لذاتها إقحاماً، و إنّما يحسن استغلالها في قالب شعري رائع و بأسلوب خال من التعقيد، و هي السمة المميزة لشعره.

و على عادة الشاعر الجاهلي يبدأ منوچهري قصائده بالنسيب، ثم ينتهي إلى الموضوع ببيت الانتقال، حيث يبدأ ببكاء الأطلال و يصف ما آل إليه منزل الحبيب بعد أن كـان موطن الحب و الأحلام، ثم ينتـقل إلى وصف رحلته التي كـانت مستعـصية و محفوفة بالمخاطر، ثم يتلوها بالوقفة على الموطن الجديد الذي اتخذته حبيبته مآلاً لها، و يخاص بالتعبير عن موضوع القصيدة يمدح به من أسماه بالعميد، أو الوزير أحمد بن عبد الصمد [3].

و لم يقف عند هذا الحد بل أخذ نمط القصيدة العربية بمراحلها المختلفة و التزم بحذافرها، و أبدى تتلمذه الأكيد للشعراء العرب في الجاهلية و الإسلام، و خاصة منهم شعراء المعلّقات، فلقد شبه الشاعر عنصري بامرىء القيس و طرفة و النابغة و الأعشى

1- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 87.

2- امرؤ القيس: الديوان، ص 15.

3- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 87. نفسه: ص 99.

و لبيد، كما يذكر أن امرأ القيس و لبيد و أعشى قيس، كـانوا يبكون على الأطلال و أنّه تأثر بهم، و يشير إلى معلقة امرىء القيس بما معناه:

(إن قـوس قـزح مـثل القـوس،

و الدنيا كالفردوس، و قبس الوادي

كالطبول، وقـفا نـبك ما يقول) [1].

إشارة إلى قول امرئ القيس في بداية معلّقته:

(قفا نبك من ذكرى حبيب و منزل...) [2].

و نجده يفتخر باطلاعه على دواوين الشعر العربي، فيقول ما معناه:

(إنّي لأحفظ من شعر العرب دواوين و دواوين، أما أنت فلا تعرف كيف تقرأ ألا بصحنك فاصبحين) [3].

و هو بهذا يشير إلى معلّقة عمرو بن كلثوم الذي كان على صلة بعمرو بن هند ثاني ملوك الحيرة، و لقد ورد في "جمهرة أشعار العرب" [4]، أن معلّقة عمرو بن كلثوم أجود المعلقات السبع، بحيث لو وضعت أشعار العرب في كفّة و قصيدته في أخرى لمالت لجودتها، فالقول: (ألا بصحنك فاصبحين) مأخوذ من قوله:

ألا هـبي بصحـنك فاصبـحينا   و لا تبـقي خمـور الأنـدرينا [5].

و المطّلع على شعر منوچهري يجده يقحم أسماء الشعراء العرب دون حاجة تدعو إلى ذلك، و هو بهذا إما أن يكون راغباً في التباهي لمعرفته بهم، أو على سبيل الإعجاب، و في مدحه للسلطان مسعود الغزنوي تعرض لوصف الفَرس فقال ما معناه:

1- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 213.

2- امرؤ القيس بن حجر الكندي: الديوان، ص 8.

3- عمرو بن كلثوم الثعلبي: شرح المعلّقات العشر، تحقيق و تقديم فوزي عطوي، ص 113.

4- أبو زيد القرشي: جمهرة أشعار العرب، القاهرة 1926م، ص ص 40-41.

5- شرح المعلقات السبع، تحقيق و تقديم فوزي عطوي، ص 163.

(كجلمود حطّه السيل من الجبل، من هـنا تـارة و من هناك أخرى، و حيناً قـدما و حيناً أخرا) [1].

و هو بذلك يقلّد امرأ القيس فيما قاله في معلقته:

و قد أغتدي و الطير في وكُـناتها بمنجـرد قـيد الأوابـد هيـكـل

مـكـر مفـر مقبل مدبـر مـعاً كجلمود صخر حطّه السيل من عل [2]

و هو لا يرى في ذلك بدعاً و هو يترجم قول امرىء القيس في وصف الفرس، فما كانت شهرة امرىء القيس بوصف الخيل خافية على من كان واسع الاطلاع في أدب العرب مثله.

كما تـأثر منوچهري بشعر الأعشى و باتجاهه فيه، إذ ذكره في ديوانه سبع مرات، و خاصة شعر المديح عنده، لأنه كان من أكبر المداحين المتجولين المتكسبين، أدرك الإسلام في بدايته، و كانت وفاته عام سبع للهجرة (629م)، و لا شك أنه من فحول الشعراء الجاهليين، سئل "يونس بن حبيب" اللغوي: من أشعر الناس ؟ فقال: (لا أومىء إلى رجل بعينه، و لكن أقول: امرؤ القيس إذا ركب، و النابغة إذا رهب، و زهير إذا رغب، و الأعشى إذا طرب، و عنترة إذا كلب).

و قال المفضل: (من زعم أن أحداً أشعر من الأعشى، فليس يعرف الشعر) [3].

و لقد امـتاز شعر الأعشى بأن جاء مغايراً لسائر الشعر الجاهلي، تشع فيه الحياة، و كان مفتوناً في شعره بالخمر و مجالسها حيث أطال في وصفها و التغنّي بما تبعثه في النفس من بهجة، و قدم لنا صوراً طريفة لمجالسها في بيئات متباينة، و كان لذلك أعظم الأثر على شعر منوچهري الذي كان متـيماً بحبه، إذ شده ذلك إلى أن يمعن في وصفها،

1- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 214.

2- امرؤ القيس بن حجر الكندي: الديوان، تحقيق أبي الفضل إبراهيم، ص 19.

3- شرح المعلقات العشر: ص 179. الأعشى: الديوان، مقدمة، ص 5.

و وصف مجالسها، شأنه في ذلك شـأن الأعـشى، حتى بـدا لنا أنّـه نسخة منه، و منوچهري يقول في ذلك ما معناه:

و كذلك ظـلّ الخمر غير العتيق   من القـدح يلقى مبادراً بشعاعه

إلى أن يقول:

(و سقط على طرف من جدار حجرتي نور أشعة الخمر كالشمس منطلقة من كاساتها) [1].

و لقد سبق الأعشى الشعراء جميعاً في وصف إشراقة الخمر، و من ذلك قوله:

كـأن شعاع قـرن الشمس منها   إذا مـا فتّ عن فـيها الخـتاما [2]

و لا شك أن النهج العربي بات واضحاً في شعر منوچهري أيما وضوح بهذه العجالة التي أوردناها، و أن صور الأعشى و غيره من شعراء عصره فرضت نفسها عليه، و ما بها من مبالغات و إشـادة بالممدوح و وصفه بالفضائل من سخاء و شجاعة و براعة في تدبير الحكم، كلّ ذلك سبق العرب إليه و مثّلوه أحسن تمثيل في أشعارهم في الجاهلية و الإسلام، و الأمثلة على ذلك كثيرة و متنوعة شملت كلّ أغراضه.

و دراسة منوچهري بهذه العجالة لا تكفي للدلالة، بل لا زال الموضوع في حاجة إلى دراسة مقارنة مفصلة، ليدرك القارئ من خلالها إلى أي مدى وصل إليه هذا الشعر في جميع أغراضه.

1- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 92.

2- الأعشى ميمون بن قيس: الديوان، شرح شكري فرحات، ص 7. شرح المعلقات العشر، ص 179.

ب- تـأثر منوچهري بالشعر الإسلامي

إن ما بسطنا من كلام عن تأثّر الشعراء الفرس في الفصلين؛ الثاني و الثالث من هذه المذكرة، ليؤكد أنه بـلغ الأوج في كل المجالات، ثقـافية كانت أم علمية أم أدبية، و فوق ما يتصوره العقل البشري، و لتحديد الإبانة عن ذلك نقول: إن العربية بتراثها على اختلاف مناحيه، و بكلّ أصوله و فروعه، كانت حجر الرحى في تكوين ثقافة الفارسي، عالماً كان أو أديباً حيث قفزت به من أفق ضيق أو مغلق تماماً، إلى واسع متفتّح على الثقافات كلّها، دون تحديد أو توجيه لثقافة معينة [(1)].

تلك حقيقة وفّيناها حقّها من الإيضاح و الأدلّة، و قلبنا فيها وجوه الرأي تفصيلاً، فلم يبق إلاّ أن نسوق الأمثلة التي تؤكد هذا بالإبانة عن تأثر منوچهري الدامغاني بالشعر الإسلامي تأثراً مباشراً، يدلّ على أنّه أخذ عنهم، و قبس من معانيهم، و تلك الصلة القوية التي أنتجت إفرازات بين العرب و الفرس، و هي ظاهرة خاصة حدثت بعد الاندماج الذي حصل بعد الفتح الإسلامي لفارس، و تـولّد عنه ذلك الأثر الكبير في الفرس عامة و عند منوچهري خاصة، و ما كان استمداد الشعراء بعضهم من بعض بدعاً في ذلك الزمان، بل كان أمراً معروفاً مألوفاً أشار إليه الكثير من أهل الأدب، و لقد حدثنا في ذلك صاحب (العمدة)، و هو:

« إذا استخرج شاعر معنى من معنى شاعر تقدمه أو يزيد فيه زيادة، ليس باختراع و لا سرقة » [(2)].

و هذا أيضاً من رأي المتقدمين –تجنباً للإطالة- و هي ظاهرة معروفة لدى الشعراء الفرس، غير أننا نريد هنا أن نقصرها على منوچهري بإيجاز.

و منوچهري كان أكثر الشعراء الفرس تأثراً بالشعر العربي و صرح به أكثر من مرة –ارجع إلى هذا الفصل- و هذا يجعلنا نقـف عند مظـاهر تأثره بالشعر الإسلامي، و هو عندما يعرض علينا أسـماء الشعراء الإسلاميين أول من يصادفـنا منهم؛ حسـان

1- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 195.

2- ابن رشيق: العمدة، جـ1، ص 176.

و جرير و الفرزدق و الأخطل و الكميت و رؤبة و العجاج و ابن هانئ و ابن الرومي و ابن المعتز و دعبل و أبو الشيص و أبو تمام و البحتري و ديك الجن و أبو نواس، و القائمة مفتوحة، حتى لكأنه يريد أن يقول لشعراء البلاط الغزنوي: أن استيعابي للشعر العربي و مذاهبه يحقّق لي التفرد، و يسمو بي إلى العلا في البلاط الغزنوي، كما يقر بأن الشعر العربي كان الركيزة الهامة لإقامة البناء الفنّي في الشعر الفارسي، و كلّما كان اطلاع الشاعر به أوسع اتّسعت تجاربه [1].

فالطيور التي تحدث عنها بكثرة، فهي لا تغني و لا تترنّم إلاّ بالأشعار العربية، فهي ملهمته، و تبعث فيه الروح عندما تغرد و تزهو و تطير من غصن إلى غصن، و يذكر مصدر إلهامها بما معناه في قصيدته الثامنة عشر، البيت الرابع:

(كان الحمام البري يغني بألحان زلزال الرازي في وقت الفجر، أشعار أبي نواس و جرير [2].

و ميزة منوچهري أنه عندما يذكر شاعراً، فإنه لا يبالي لكونه عربياً أو فارسياً، فالمقياس عنده أن يكون متميزاً عن غيره، و أعجب به أو بشعره و اطّلع عليه، و لذا نجده يقول ما معناه:

(و أنا أقرأ عليك، في إخلاص كل ليلة حتى الصباح: ديوان أبي حسن) [3].

فلا حساسية عنده من حيث هو كجنس بشري و إن كان من معاصريه، و إنّما الذي يعنيه ما ينهله منه و يثري به فكره، للوصول إلى درجة من هم أسمى منه، و لذا نجده في شعره يدعو ا أن يلهمه في مدحه مثل ما ألهم به كلاًّ من بشّار و ابن مقبل، فيقول ما معناه:

(فليهبني ا و أنا أنظم الشعر في مدحك، قلب بشار و طبع ابن مقبل) [4].

1- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، ص 196. علي الشابي: الأدب الفارسي في العصر الغزنوي، ص 227.

2- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 57.

3- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 97.

- يقصد أبا القاسم حسن، المشهور بعنصري، كبير شعراء عصره في بلاط الغزنويين.

4- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 57.

فهو يشير إلى ما اشتهر به كل منهما، و يتمنى على ا أن يمنّه به، و المعلوم أن فحول الشعراء وصف كل منهم بميزته التي تميز بها، و لقد تجلّى بعضها في إجابة "يونس بن الحبيب" عن السؤال [1].

و استعمال الفرس للكلمات العربية صار أمراً عادياً –كما سبق- و منوچهري ممن أفرطوا في استعمالها، و من الأمثلة على ذلك ما نجده في مقدمة قصيدته [2] التي يمدح بها أحمد وزير السلطان محمود، التي عنونها "في القافلة"، فالمطلع عليها يجده قد بالغ في استعمال الكلمات العربية، دون أن يكون في حـاجة إليها، و لها بديل في اللغة الفارسية –الدرية- و لا يمكن أن يكون وجودها عفوياً، و إنما جاء بها ليبدي عن ثقافته العربية التي أثرت فيه و دفعته إلى ذلك، و هي صورة تكررت في شعره:

(منزل، زايل، مقبل، مايل، غافل، حاصل، وابل، حامل، ساعد، حمايل، جاهل، عاجل، آجل، نجيب، مراحل، اللهم، سهل، اتفاق، باطل، أعالي، أسافل، أطارف، سنابل، الخ...) [3].

كما أفرط في استعمال العبارات العربية و أصبح يفضلها عن ما يقابلها من عبارات فارسية –درية- و صار تضمينه لقصائده بها أمراً مشروعاً في نظره و لا حرج في ذلك، مثل قوله:

(هجران عاجل، نور خالص، خير الورى، عفريت هائل، لا حول و لا قوة إلاّ با ، اللهم سهل، جنة المأوى، الخ...) [4].

أما المعاني الإسلامية و الأفكار و الصور التي اقتبسها منوچهري من الشعر العربي فهي كثيرة و متنوعة، و ليست مجـرد توارد أفـكار، و إنّما نعـثر أحياناً على

1- شرح المعلقات العشر، ص 179.

2- انظر الملحق، ص 131.

3- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 99.

4- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 63.

ترجمة حرفية لفكرة سبقه إليها شاعر عربي، و ما جاء في قصيدته الثمانية و العشرين، الذي يقول فيها ما معناه:

و حقّاً ما قال حكماء الزمان، إن الجاهلَ   في أمـور العشـق إنّما هو العـاقل

فقـالت لـفاتـنتي: أي مـعبـودتي !   أنا لست في فـنون العشـق بجـاهل [1]

إشارة إلى ما جاء في مدح المتنبي لسيف الدولة قوله:

إلام طـمـاعـيـة الـعـاذل   و لا أرى في الحـب للعـاقل [2]

و هو تعبير صوفي يرى أن لا عقل للمحب –أي يشرد و يصبح كالمجنون- ثم يستبدل حبه الذاتي بحب ا ، و هو ما جاء عن رابعة العدوية، و قيل أيضاً عن قيس بني عامر: مجنون ليلى، و كذا عن رابعة القزدارية في الشعر الفارسي، ثم هو يعطينا فكرة عن أن منوچهري كـانت له ثقافة صوفية بالإضـافة إلى الثقافات الإسلامية الأخرى السابقة الذكر [3]. و قوله:

و اقترب وقت صلاة المغرب،   أرى القمر و الشمس كلّ للآخر مقابل [4]

إشارة إلى ركن من أركان الإسلام - و هو الصلاة- حان وقت صلاة المغرب الذي يوافق الاصفرار و يقترن فيه غروب الشمس بمطلع القمر، و هي ظاهرة طبيعية دالّة على ذلك. و قوله:

أما أنا فأجهد ألا أموت قبل أجلي،   و أي جزاء، أية مثوبة في أن أموت عبثاً [5]

1- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 101.

2- أبو الطيب المتنبي: الديوان، شرح أبي البقاء العكبري، جـ3، ص 176.

3- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 49. و كتابه: ليلى و المجنون في الأدبين؛ العربي و الفارسي، دار الثقافة بيروت- لبنان، 1980م، ص 17.

4- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 99.

5- نفسه: ص 94.

إشارة إلى حديث رسول ا صلّى ا عليه و سلم: « لن تموت نفس حتى تستوفي أجلها »، و قوله تعالى: لكلّ أمة أجل، إذا جاء أجلهم فلا يستأخرون ساعة و لا يستقدمون [1].

و قوله:

و جلست فوقه على عرش سليمان، و وثـب كـأنّه جـني هـائـل [2]

معـانيه مأخوذة من قوله تعالى: و حشر سليمان جنـوده من الجـن و الإنـس و الطير فهم يوزعون [3].

كما يشير في معانيه الإسلامية إلى عبادة الدعاء في قوله:

و ظـللت أقـول: اللّـهم سهـل، كـأني مسـاح يـزرع الأرض [4]

و الدعاء كما جاء في الأثر من أهم العبادات، بل مخّها، تبعاً لحديث رسول ا صلّى ا عليه و سلّم: « الدعاء مخ العبادة »، و قوله تعالى: و قال ربكم ادعوني أستجب لكم [5].

و من المعاني الإسلامية الواردة في شعره وصفه لمعبودته و هي بين الجواري كالحور العين في الجنّة، فيقول ما معناه:

و معبودتي بين الجواري تخطر، مثل حورية الجنّة وسط الكواعب [6]

1- [يونس: 49]، مصحف القرآن الكريم.

2- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 94.

3- [النمل: 17]، مصحف القرآن الكريم.

4- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 102.

5- [غافر: 60]، مصحف القرآن الكريم.

6- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 90.

هذا و كان منوچهري لذّياً مسرفاً في حب شرب الخمر، إذ وهب له عمق شاعريته بعد أن أعطاها جانباً كبيراً من الصور الخمرية من الشعر العربي، و من ذلك قال ما معناه:

و كـأس شـربت عـلى لـذّة   و أخـرى تـداويت منها بـها [1]

إشارة إلى قول أبي نواس في خمرياته:

دع عنك لومي فإن اللوم إغراء   و داويني بالتي كانت هي الداء [2]

و كان أثر أبي نواس عليه قوياً، إذ قلّده و لم يستطع التحليق إلى أفقه، و لقد أخذ يقلّب في شعره و يأخذ منه، و من ذلك قوله:

اشرب الخمر المزعفرة من يد حسناء،

كـأنّـها قـضـيـب مـن خـزيـران

فـهي خـمر في لـون الزعـفران،

و حين تشربها تتّجه مباشرة إلى القلب كالزعفران [3]

مشيراً بذلك إلى قول أبي نواس في تشبيهه الخمر بالزعفران:

بربك خمراً أم نقيعاً سقيتني؟   فـقال من التكـريه مـاء مزعـفرا [4]

و يخاطب منوچهري الخمر بقوله:

أيتها الخمر إن روحي و جسدي فداء لك،

لأنّك تنتزعين الحزن من قلبي تماماً [5]

1- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 93.

2- أبو نواس: الديوان، ص 9.

3- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 66.

4- أبو نواس: الديوان، خمرياته، قدمه و شرحه علي نجيب عطوي، دار و مكتبة الهلال، (د ت)، ص 223.

5- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 69.

إشارة إلى قول أبي نواس:

لا تحـزنن لفـرقـة الأقـران و اقـر الفـؤاد بمـذهب الأحـزان [1]

كما يخاطب الخمر في سخرية على من يبكي الأطلال بدلاً من بكائه على مكان مرحه و شربه للخمر، فقال:

(حيثما كنت في الأيام السالفة، يكون هناك ربعي و أطلالي و دمني) [2].

فهو بذلك يقتفي أثر أبي نواس في قوله:

لا تُـفـرج بـدارس الأطـلال و اسـقنـينها رفيـقة السـربـال [3]

و يقول منوچهري في قصيدته الثلاثين ما معناه:

(ظهر الهلال من جانب الجبل، كأنه محجن ملوث بالزعفران) [4].

فهو مأخوذ من قول ابن المعتز:

انـظـر إلى حسـن هـلال بـدا يهـتـك من أنـواره الحـندسـا [5]

كما نجد منوچهري في قصيدته الخامسة يقول ما معناه:

(نريق جرعة من كأس الشراب على الأرض، فمن رسوم أهل الأدب أن يريقوا جرعة على الأرض دواماً

فيا لشدة البخل حين لا يكون للأرض نصيبها من قدح الكريم) [6].

1- أبو نواس: الديوان، ص 405.

2- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 69.

3- أبو نواس: الديوان، ص 304.

4- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 73.

5- ابن المعتز: الديوان، شرح يوسف شكري فرحات، دار الجيل –بيروت، 1950م، ص 415.

6- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 75.

لقد ذكر صاحب (دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5 هـ)، الخبر الذي أورده سياقي ناشر ديوان منوچهري و محقّقه (ص 240): " إن إراقة جرعة من الشراب على الأرض كانت عادة قديمة و متداولة بين الأقوام المختلفة"، و أنّه يميل إلى القول: بأن منوچهري قد أخذ هذا المعنى من قول بديع الزمان الهمذاني في قوله:

شربنا و أهرقنا على الأرض جرعة   و للأرض من كأس الكرام نصيب [1]

كما جاء في قول منوچهري ما معناه:

(قلت شعراً اشتهر في تهنئتك و ظفرك أصدق من السيف في فتح عمورية) [2].

إلى قصيد أبي تمام الذي قال في فتح عمورية بالشام على يد الخليفة العباسي المعتصم سنة 230هـ و مطلعه:

السـيف أصدق إنـباء من الكـتب   في حده الحد بين الجـد و اللعب [3]

فمن كلّ ما تقدم يتّضح أن منوچهري كان بلبل الغنائية في الشعر الفارسي –الدري- و أنه فتح قلبه للطبيعة و الجمال بقدر ما أوتي من حس مرح دقيق، و نزعة لذّية عامرة، شده إلى ذلك الشعر العربي و غـذّى قريحته، لكنّه مع هذا لم يـخل شعره من التصنيع و فقدان السلاسة، في أغلب أساليبه، و ظهر الأثر العربي واضحاً في شعره، حتى لتكاد تشعر أنك أمام شعر عربي، نتيجة لوروده بصفة خارقة للعادة، و هي ظاهرة انتشرت في الشعر الفارسي عامة و بصفة متفاوتة، و عند منوچهري أصبحت ملفتة للنظر.

و الشعر الفارسي كما وصلنا لا زال في حاجة إلى دراسات مفصلة تنتظر دورها لتنجلي بها الحقائق المرجوة، وفّق ا الجميع إلى ما فيه الخير العميم.

◊ ◊ ◊

1- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، ص 76.

2- علي الشابي: الشعر الفارسي في العصر الغزنوي، ص 230.

3- أبو تمام: الديوان، شرح إليا الحاوي، دار الكتاب اللبناني، بيروت، 1981م، ص 22.

الـخـاتـمـة

إن الاتصالات التي حدثت بين الأمتين؛ العربية و الفارسية كانت إما بحكم الجـوار أو عن طريق التجـارة و الرحلات و الحروب و المحالفات السياسية و غيرها في العصر الجاهلي، كانت وسيلة للتأثير و التأثر، و لو كان ذلك قد حدث في نطاق ضيق محدود، فإن نظريات الأدب المقارن التي أشرنا إليها في تمهيدنا لهذا العمل المتواضع، لهي دليل صريح أثبت صلاحيته و جدارته.

و لما أشرق الإسلام، و فتح العرب بلاد فارس، تعددت وسائل الاتصال و توسعت بشكل لا نظير له، كما تنوعت أساليب الأخذ و العطاء، فصار التأثير و التأثر أوسع نطاق و أعمق و أوضح مما كان عليه في الجاهلية، و استبان من ذلك أن العرب أعطوا أكثر مما أخذوا، و نفعوا أكثر مما انتفعوا، و قدموا للفرس المتعطّشين للإسلام و ما جاء به، و لم يبخلوا عليهم أو يمتنّوا بما أولوهم به.

و إذا كـانت النظم و الأفكار و الثقافات التي جـاء بها الفرس تنـطوي على خير و شر، و على نافع و ضار، فإن الاتصال الطويل الأجل ليس من شأنه أن يكفل الخير العميم، و النفع المحض، فإن الآثار المتولّدة قد جوبهت بإيمان راسخ و صادق و صلب، نتج عنه أن العرب في معظمهم أخذوا عن الفرس ما هو أهم و أنفع، و نبذوا ما هو أشر و أضر، و أعـطوا للفرس ما هو خـير، و أنـفع للدارين، و ما هو سبـيل إلى الرفعة و التقدم.

و لذا لا نستطيع وصف ما أخذه العرب عن الفرس قد أضفى إلى تطورهم أو غير في الجوهر، و ما كان منه إلاّ نادراً، و لم يستطع الكتّاب من الفرس أن يصبغوا النثر العربي بصبغ فارسي، و لا أن يخرجوه عن نسقه الأصيل، و إذا كانوا قد أضافوا إلى ثروته بما نقلوه إليه من قصة و تاريخ و حكم، و بما أضافوه إليه من مظاهر شكلية بعضها مستلمح و الآخر مستقبح، فإن جوهره بقي عربياً لم يمسه من التعديل أو التغيير شيء، و بقيت المقامات و التوقيعات و غيرهما عربية خالصة قلباً و قالباً.

أمـا الإسلام بالنسبة للفرس، فقد كان خيراً كلّه؛ إذ سـما بهم و وحدهم بعد شتات، و زودهم بما يحمل من خيرات إلى القلوب و العـقول، و بما يكفل من سمو في الأخلاق

و نـظم الاجتماع، و أغـنى لغتهم الفارسية –الدرية- بحروف اللـغة العربية و كلماتها و عباراتها، و تأثر تركيب الجمل الفارسية بالتركيب العربي في نسقه و أوضاعه، كما مد نثرهم الفنّي بألوان ظهرت فيما كتـبوه في التاريخ و القصة و المقامة و الرسائل الفنية، و أغناهم بقواعد البلاغة العربية و مصطلحاتها، و ترددت في أدبهم معان و أخيلة عربية، و بقيت اللغة العربية سائدة إلى أن جد الفرس في بعث لغتهم الحديثة.

منذ القرن الثالث الهجري، و الفرس يحاولون التخلّص من الآثار العربية العالقة بلغتهم الدرية، و لكنّهم عجزوا عن تصفيتها منها، و تخليتها من الأنماط الأدبية العربية، و لم يجدوا لكتابة لغتهم حروفاً تغنيهم عن الحروف العربية التي لا زالوا إلى اليوم يكتبون بها، و لم يطرأ عليها تغيير، بل بقيت سليمة البناء وطيدة الخصائص، و لم تفقد شيئاً من مقوماتها، و لم تنطبع بغير طابعها، على حين نجد اللغة الفارسية –الدرية- انطبعت بالطابع العربي في جوهرها و في مظاهرها، حتى إن الشعراء الفرس اقتفوا آثار العرب، و نظموا الشعر على الأوزان العربية، و التزموا القافية، و عددوا موضوعات القصيدة، و لم يخرجوا عن نظامها المألوف، و بقوا يفتتحون قصائدهم بالغزل و الوقوف على الأطلال و البكاء عليها.

و قد ثبت قطعياً أن الذين رفعوا راية الإسلام و سموا بحضارته هم العرب، فالصحابة –رضوان ا عليهم- هم الرعيل الأول الذي أنشأ العلوم و ابتكرها ابتكاراً غير مسبوق، و ساهموا بنصيب عظيم في النهضة العلمية و الثروة التأليفية خاصة في القرنين؛ الأول و الثاني الهجريين، ثم سار على منوالهم التابعون، حيث كان الفرس ينهـلون من معينهم إذ كـانوا طُـلاّباً للثقافة الإسلامية، و بعـدها أخـذوا في الظهور و المساهمة بقدر وفير لا يستهان به، جنباً إلى جنب، و لو يتقاعس العرب عن نهضتهم العلمية كما جاء في آراء بعض المفكرين.

و في القرن الخامس الهجري الذي صادف العصر الغزنوي فهو بحقّ عصر الازدهار للأدب و الفـكر –كما سبق ذكره- إذ بلـغت الحضـارة الإسلامية أوجـها، و ظهرت الأجناس الأدبية في ثوبها شبه المكتمل، و كانت الملحمة الفارسية و الشعر الغنائي و القصصي أعظم إنتاج أدبي ظهر في العصر الغزنوي، و كمثال على ذلك

خصصنا لمنوچهري الدامغاني مجالاً للدراسة، آملُ أن يكون قد أخذ حظّه منها بصفة مختصرة –حسب متطلبات المذكرة- و مع هذا فإن الشقة في نظري ما زالت بعيدة بيني و بين ما أطلب من كمال، قد لا يتحقّق إلاّ بتـظافر الجهود لأجيال و أجيال، و ا المستعان.

قـائمة المصادر و المراجع العربـية

مرتبة ترتيباً هجائياً

1- ابن المعتز: الديوان، شرحه يوسف شكري فرحات، دار الجيل بيروت، ط1، 1415هـ - 1995م.
2- أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي: مروج الذهب و معادن الجوهر، حقّقه محي الدين عبد المجيد، المجلد الثاني، دار المعرفة، لبنان (د ت).
3- أبو الطيب المتنبي (م 350هـ): الديوان، شرحه الإمام الواحدي، حقّقه و ضبط نصوصه و قدم له عمر فاروق الطباع، جـ1، دار الأرقم بن الأرقم، بيروت-لبنان (د ت).
4- أبو الطيب المتنبي: الديوان، شرحه أبي البقاء العكبري، ضبطه و صححه و وضع فهارسه مصطفى السقا و إبراهيم الأبياري و عبد الحفيظ شلبي، الأجزاء الأربعة، ط2، ملتزم الطبع و النشر، 1376هـ-1956م.
5- أبو الصلت الحكيم: الديوان، جمعه و حقّقه و قدم له محمد المرزوقي، دار الكتاب الشرقية، (د م، د ت).
6- أبو العباس محمد بن يزيد المبرد: التعازي و المراثي، حقّقه و قدم له محمد الديباجي، مطبعة زيد بن ثابت، دمشق 1396هـ-1976م.
7- أبو العباس عبد ا بن المعتز: الديوان، شرحه يوسف شكري فرحات، دار الجيل بيروت، ط1، 1415هـ-1995م.
8- أبو العلاء المعري: شرح الرسائل، منشورات مؤسسة دار البيان – دار القاموس الحديث، بيروت (د ت).
9- أبو الفدى إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي: تفسير القرآن العظيم، المجلدات الأربعة، المكتبة العصرية، صيدا- لبنان 1420هـ-2000م.
10- أبو الفرج محمد بن أبي يعقوب إسحاق المعروف بابن النديم (م 380هـ): الفهرست، ضبطه و شرحه و علّق عليه و قدم له يوسف علي طويل، و وضع فهارسه أحمد شمس الدين، ط 1، دار الكتب العلمية لبنان 1416-1996م.
11- أبو الفرج الأصفهاني: مجنون بني عامر-أخباره و شعره، مكتبة دار صادر، بيروت-لبنان (د ت).

12- أبو الفرج الأصفهاني: الأغاني، المجلدات من 1-21، ط 4، دار الثقافة، بيروت 1993م.
13- أبو الفرج قدامة بن جعفر: نقد النثر، حقّقه و علّق حواشيه حسين بك و عبد المجيد العبادي، القاهرة 1936م.
14- أبو تمام حبيب بن أوس الطائي: الديـوان الكامل، شرحه و علّق عليه شاهين عطية، و راجعه بولس الموصلّي، مكتبة الطلاب و شركة الكتاب اللبناني العزارية بيروت، ط1، 1387هـ - 1968م.
15- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: التاريخ، جـ 1، حقّقه أبو الفضل إبراهيم، ط4، دار المعارف القاهرة 1387هـ -1967م.
16- أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: تاريخ الأمم و الملوك، جـ 1 و 2، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع، (د م، د ت).
17- أبو نواس: الديوان، الخمريات، قـدم له و شرحه علي نجيب عطوي، منشورات دار و مكتبة الهلال (د ت).
18- أبو عبادة البحتري (م 335 هـ): الديوان، حقّقه و شرحه و علّق عليه حسن كامل الصيرفي، المجلدان 1 و 2، ط3، دار المعارف القاهرة (د ت).
19- أبو عبيد ا محمد بن عمران المرزباني (م 384هـ): الموشّح في مآخذ العلماء على الشعراء، عنيت بنشره جمعية نشر الكتب العربية بالقاهرة، المطبعة السلفية، القاهرة 1343هـ -1924م.
20- أبو عـمرو أحمد بن محمد بن عبد ربـه الأندلـسي: العـقـد الفريـد، شرحـه و ضبـطه و عنـون موضوعاته و رتّـب فهـارسه أحمد أمين و أحمد الزيـن و إبراهيم الأبياري، جـ 2، لجنة التأليف و الترجمة و النشر، 1956م.
21- أبو فراس الحمداني: شرح الديوان، لابن خالويه حسب المخطوطة التونسية المكتوبة سنة 548هـ، إعداد محمد بن شريفة، مؤسسة جائزة عبد العزيز سعود البابطين للإبداع الشعري 2000م.

22- أبو هلال الحسن بن عبد ا بن سهل العسكري: كتابة الصناعتين: الكتابة و الشعر، حقّقه علي البجاوي و محمد أبو الفضل إبراهيم، منشورات المكتبة العصرية، صيدا 1406هـ -1986م.
23- أحمد كمال زكي: الأساطير، دراسة حضارية مقارنة، ط2، بيروت 1979م.
24- أحمد فلاق عروات: تطور شعر الطبيعة بين الجاهلية و الإسلام، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر (د ت).
25- أحمد شلبي: التـاريخ الإسلامي و الحضارة الإسلامية، مطبـعة لجـنة التـأليف و الترجمة و النشر، القاهرة 1966م.
26- الكميت بن زيد الأسدي: الشعر، الأجزاء الثلاثة، جمعه و قدم له داود سلّوم، مكتبة الأندلس، بغداد 1969م.
27- الصاحب أبي القاسم إسماعيل بن عباد (326-385هـ): الأمثال السائرة من شعر المتنبى و الزوزنامجة، ط1، حقّقه محمد حسن آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد 1385هـ -1965م.
28- امرؤ القيس: الديوان، ط4، دار المعارف، القاهرة (د ت).
29- أمية بن أبي الصلت: شرح الديـوان، قدم له و علّق حواشـيه سيف الديـن الكاتب و أحمد عصام الكاتب، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت-لبنان (د ت).
30- أنيس المقدسي: تطور الأساليب النثرية في الأدب العربي، ط2، دار العلم للملايين، بيروت 1960م.
31- أوس بن حجر: الديوان، حقّـقه و شرحه محمد يوسـف نجم، دار صادر للطـباعة و النشر، بيروت – لبنان 1380هـ -1960م.
32- بدوي طبانة: السرقات الأدبية، ط2، ملتزم الطبع و النشر، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1389هـ -1969م.
33- بشار بن برد: الديوان، جـ1، نشره و قدم له و شرحه و أكمله محمد الطاهر بن عاشور، علّق عليه و وقف على طبعه محمد رفعت فتح ا و محمد شوقي أمين، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة 1369هـ -1950م.

34- بول فانتيغم: الأدب المقارن، تعريب مصباح الحسامي، ط1، منشورات المكتبة العصرية (د ت).
35- جرير بن عطية الخطفي (33-114هـ): الديوان، شرحه محمد بن حبيب و حقّقه نعمان محمد أمين طه، المجلد الأول، دار المعارف بمصر القاهرة (د ت).
36- جرير بن عطية الخطفي: الديوان، دار بيروت للطباعة و النشر، بيروت 1403هـ-1983م.
37- جورج غريب: الشعر الملحمي تاريخه و أعلامه – ابن كلثوم- ابن حليزة- ابن شداد، دار الثقافة و النشر و التوزيع، بيروت-لبنان (د ت).
38- حمزة بن حسين الأصبهاني (م 251هـ): الذرة الفـاخرة في الأمثال السائرة، حقّقه و قدم له و وضع حواشيه و فهارسه عبد المجيد قطامش، جـ1، دار المعارف بمصر 1119م.
39- حسين الحاج حسن: أعلام في النـثر العباسي، ط1، المؤسـسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، (د م) 1413هـ-1995م.
40- حسين طه: من حديث الشعر و النثر، ط 9، دار المعارف بمصر 1936م.
41- حسين طه: حديث الأربعاء، الأجزاء الثلاثة، ملتزم الطبع و النشر، دار المعارف بمصر 1951م.
42- حسين ناعسة: الكتابة الفنية في مشرق الدولة الإسلامية في القرن الثالث الهجري، مؤسسة الرسالة، ط 1، حلب 1398هـ-1978م.
43- حسين نصار: نشأة الكتابة الفنية في الأدب العربي، ط 2، ملتزم الطبع و النشر القاهرة 1966م.
44- دائرة المعارف الإسلامية: نقلها إلى اللغة العربية محمد ثابت الفندي و إبراهيم زكي خورشيد و أحمد الشنتناوي و عبد الحميد يوسف، المجلد الثاني عشر، (د م، د ت).
45- رجاء السيد الجوهري: فن الرجز في العصر العباسي، منشأة الناشر، المعارف بالإسكندرية (د ت).

46- زكي مبارك: النثر الفني في القرن الرابع الهجري، جـ2، دار الكتاب العربي للطباعة و النشر، القاهرة 1941م.47

47- زياد بن معاوية بن ضباب بن جابر بن ذبيان الملقب بالنابغة: الديوان، ط 1، قدم له و بوبه و شرحه علي بوملحم، منشورات دار و مكتبة الهلال بيروت-لبنان 1991م.

48- طرفة بن العبد: الديوان، شرحه الأعلم الشنتمري و حقّقه درية الخطيب و لطفي الصقال، المؤسسة العربية بيروت-لبنان (د ت).

49- طرفة بن العبد: الديوان، مطبعة برطرند بمدينة شالون 1900م.

50- ظهير الدين البيهقي: تاريخ حكماء الإسلام، نشره و حققه محمد كرد علي، مطبعة الترقي بدمشق 1365هـ-1946م.

51- كارل بروكلمان: تاريخ الأدب العربي، نقله إلى العربية عبد الحليم النجار، جـ1، دار المعارف القاهرة 1959م.

52- كامل مصطفى الشيبي: الفكر الشيعي و النزعات الصوفية حتى مطلع ق 12هـ، ط 1، مكتبة النهضة بغداد، 1386هـ-1966م.

53- كمال اليازجي: الأساليب الأدبية في النثر العربي القديم من عصر علي بن أبي طالب إلى عصر ابن خلدون (600-1400هـ)، دار الجيل، (د ت).

54- متز آدم: الحضارة الإسلامية في القرن الرابع الهجري، ترجمه محمد الهادي أبو ريدة، القاهرة 1940م.

55- محمد بن الحسين الرملي كشاجم: الديوان، حقّقه أبو عبد ا محمد حسن إسماعيل الشافعي، ط 1، منشورات دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان 1418هـ-1998م.

56- محمد محمد مصطفى النجار: العرب قبل الإسلام و السيرة و الخلفاء الراشدين، ط 1، دار الطباعة المحمدية، القاهرة 1960م.

57- محمد عبد العزيز الكفراوي: الشعر العربي بين الجمود و التطور، دار نهضة مصر للطبع و النشر، الفجالة، القاهرة 1958م.

58- محمد عبد المعيد خان: الأساطير و الخرافات عند العرب، ط 2، دار الحداثة للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت – لبنان 1981م.

59- محمد غنيمي هلال: الأدب المقارن، ط 4، مكتبة الأنجلو المصرية القاهرة 1962م.63

60- محمد يونس عبد العال: في النثر العربي، ط 1، الشركة المصرية العالمية للنشر لونجمان، لبنان 1996م.

61- محمود أبو الخير: الشعر في بلاط الحيرة، ديوان المطبوعات الجامعية، الجزائر 1983م.

62- مي يوسف خليف: النثر الفني بين صدر الإسلام و العصر الأموي، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة (د ت).

63- ميمون بن قيس بن جندل الأعشى: الديوان، شرحه يوسف شكري فرحات، دار الجيل بيروت-لبنان 1413هـ-1962م.

64- نوري حمودي القيسي: الطبيعة في الشعر الجـاهلي، ط 1، دار الإرشـاد للطباعة و النشر و التوزيع، بيروت 1390هـ-1970م.

65- عادل كمال: سقوط المدائن و نهاية الدولة الساسانية، ط1، دار النفائس، (د م)، 1399هـ-1979م.

66- عبد الرحمن التكريتي: دراسات في المثل العربي المقارن، (د م، د ت).

67- عبد الرحمن بن خلدون: المقدمة، ط 2، مكتبة المدرسة و دار الكتاب اللبناني للطباعة و النشر، بيروت 1979م.

68- عبد الكريم اليافي: الشموع و القنادل في الشعر العربي، مطبعة جامعة دمشق، 1384هـ-1964م.

69- عبد ا التطاوي: الجدل و القص في النثر العباسي، دار الثقافة و النشر و التوزيع، القاهرة 1988م.

70- عبد ا التطاوي: حركة الشعر في ظـلال المؤثرات الإسلامية، دار غريب للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة 1997م.

71- عبد الفتاح عبد المحسن الشطي: شعراء إمارة الحيرة في العصر الجاهلي، دار قباء للطباعة و النشر و التوزيع، القاهرة 1998م.

72- عثمان موافي: التيارات الأجنبية في الشعر العربي منذ العصر العباسي حتى نهاية ق 3هـ، مؤسسة الثقافة الجامعية، الإسكندرية (د ت).
73- علي بن محمد: النثر الأدبي الأندلسي في القرن الخامس، مضامينه و أشكاله، جـ1، ط 1، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان 1990م.
74- علي جواد الطاهر: الشعر العربي في العراق و بلاد العجم في العصر السلجوقي، جـ2، مطبعة العاني بغداد 1961م.
75- علي شلق: السماع في الشعر العـربي، ط 1، دار الأندلـس للطـباعة و النـشر و التوزيع، بيروت-لبنان 1404هـ-1984م.
76- عمر شرف الدين: الشعر في ظلال المناذرة و الغساسنة، الهيئة العربية العامة للكتاب 1978م.
77- عمرو بن كلثوم بن مالك بن عتاب التغلبي: الديوان، شرحه مجيد طراد، دار الجيل بيروت، ط 4، 1418هـ-1998م.
78- فايز عبد النبي فلاح القيسي: أدب الرسائل في الأندلس، في القرن الخامس الهجري، دار البشير للنشر و التوزيع عمان 1407هـ-1986م.
79- فتحي محمد معوض أبو عيسى: الفكاهة في الأدب العربي إلى نهاية ق 5هـ، الشركة الوطنية للنشر و التوزيع- الجزائر 1390هـ- 1970م.83
80- فرنسيس كلودن و كارني حداد فولتونغ: الوجيز في الأدب المقارن، ترجمه عبد القادر بوزيدة، ط1، دار الحكمة 2002م.
81- فؤاد أفرام البستاني: دائرة المعارف، المجلد الأول، بيروت – لبنان (د ت).
82- سعد إسماعيل شلبي: مقدمة القصيدة عند أبي تمام و المتنبي، مكتبة غريب الفجالة القاهرة (د ت).
83- شرح المعلقات العشر: حقّقه و قدم له فوزي عطوى، الشركة اللبنانية للكتاب، بيروت – لبنان 1969م.
84- شرح المعلقات السبع: الزوزني، مكتبة المعارف بيروت 1405هـ- 1985م.
85- همام بن غالب بن صعصة الفرزدق (114هـ-733م): الديوان، المجلد الأول، دار صادر، بيروت – لبنان 1386هـ-1966م.

86- يوسف حسين بكار: اتجاهات الغزل في القرن الثاني الهجري، دار المعارف، القاهرة (د ت).

قائمة المصادر و المراجع الفارسية

أ- باللغة الفارسية

1- ابن إسحق إبراهيم بن محمد الفارسي الأصطخري المعروف بالكرخ، المتوفى في النصف الأول من القرن الرابع الهجري: المسالك و الممالك، حقّقه محمد جابر عبد العال الجيني، و راجعه محمد شفيق غربال، الجمهورية العربية المتحدة، دار القلم 1381هـ - 1961م.

2- أبو أحمد منصور بن محمد الأزدي: الديوان، المجلد الرابع، (د م، د ت).

3- أبو الريحان محمد بن أحمد البيروني: الآثار الباقية عن القرون الخالية، المجلد الرابع، (د م، د ت).

4- أبو القـاسم عبيد ا بن عبد ا المعروف بـابن خـرداذبه (م 300هـ): المسالك و الممالك، رقم التسجيل بالمكتبة الجامعية بجامعة الجزائر: 6046.
5- ذبيح ا صفا: حماسه سرائي در إيران، طهران 1324.
- ذبيح ا صفا: تاريخ علوم عقلي در تمدن إسلامي تا أواسط قرن بنجم، جامعة طهران (د ت).
6- رضا شفق زاده: تاريخ أدبيات إيران، طهران 1324.
7- زيد أحمد بن سهل البلخي: البدء و التاريخ، جـ4، مكتبة الأسدي بهرستان – طهران 1962م.
8- محمد عوفي: لباب الألباب، ليدن (د ت).
9- نظامى الكنجوى شاعر الفضيلة: عصره و بيئته و شعره، الناشر مكتبة الخانجي، القاهرة 1373هـ-1954م.
10- علي مروة: التشيع بين جبل عامل و إيران، رياض الرئيس للكتب و النشر، إيران 1977.
11- سليم نيسابوري: تاريخ أدبيات إيران، طهران 1328.

ب- باللغة العربية

1- أبو الفتح البستي: حياته و شعره، درسه محمد مرسي الخولي، دار الأندلس للطباعة و النشر و التوزيع، 1980م.
2- أبو القـاسم الفردوسي: الشاهنامة، باريس 1838.
3- أبو القـاسم الفردوسي: الشاهنامة ملحمة الفرس الكبرى، ترجمه سمير مالطي، دار العلم للملايين، لبنان 1977م.
4- أبو حامد محمد بن محمد الغزالي: التبر المسبوك في نصيحة الملوك، درسه و حقّقه محمد أحمد دمج، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، (د م)، 1407هـ-1987م.

5- أبو محمد عبد ا بن المقفّع (106-142هـ): الأدب الصغير و الأدب الكبير, دار بيروت للطباعة و النشر بيروت 1394هـ-1974م.
6- أبو محمد عبد ا بن المقفع: حياته و آثاره، قدم له و علّق عبد الحميد حاجيات، المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1990م.
7- أحمد كمال الدين حلمي: مقارنة بيت النحو العربي و النحو الفارسي، مكتبة الأنجلو المصرية 1970م.
8- أحمد محمد الحوفي: تيارات ثقـافية بين العرب و الفرس، دار نهـضة مصر للطبع و النشر، القاهرة 1968م.
9- إحسان عباس: عهد أردشير، دار صادر، بيروت (د ت).
10- أرثر كريستنسن: إيران في عهد الساسانيين، ترجمه يحي الخشاب و راجعه عبد الوهاب عزام، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر 1957م.
11- النظامي العروضي السمرقندي: چهارمقاله، و عليه خلاصة حواشي محمد بن عبد الوهاب القزويني، نقله إلى العربية عبد الوهاب عزام و يحي الخشاب، مطبعة لجنة التأليف و الترجمة و النشر، القاهرة 1368هـ-1949م.
12- إميل ناصف: أروع ما قيل من الرباعيات، دار الجيل (د ت).
13- أمين عبد المجيد بدوي: القصة في الأدب الفارسي، دار المعارف 1964م.
14- أسعد عبد الهادي قنديل: فنون الشعر الفارسي، دار الأندلس، لبنان 1402هـ-1981م.
15- بديـع محمد جمعة: من روائـع الأدب الفـارسي، دار النهـضة العربية للطـباعة و النشر، بيروت 1980م.
16- پرويزناتل خانلري: أوزان الشعر الفارسي، ترجمه و علّق عليه محمد نور الدين عبد المنعم، راجعه و قدم له عبد النعيم محمد حسنين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1977م.
17- جلال الدين الرومي، المثنوي، ترجمه و شرحه و درسه محمد عبد السلام كفافي، المكتبة العصرية، صيدا - بيروت 1960م.

18- حامد عبد القادر: قصة الأدب الفارسي، جـ 1، ملتزم الطبع و النشر، مكتبة النهضة المصرية بالفجالة، (د ت).
19- حسين مجيب المصري: الأسطورة بين العرب و الفرس و الترك، الدار الثقافية للنشر، (د م، د ت).
20- حسين مجيب المصري: صلات بين العرب و الفرس و الترك، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1969م.
21- رونالد ولبر: إيران ماضيها و حاضرها، ترجمه عن الإنجليزية عبد المنعم محمد حسنين و راجعه و قدم له إبراهيم أمين الشواربي، دار مصر للطباعة و النشر 1958م.
22- محمد محمدي: الترجمة و النقل عن الفارسية في القرون الإسلامية الأولى، جـ 1، منشورات قسم اللغة الفارسية و آدابها، بيروت 1964م.
23- محمد محمدي: الأدب الفارسي في أهم أدواره و أشهر أعلامه، منشورات قسم اللغة و آدابها، جامعة لبنان 1967م.
24- محمد نور الدين عبد المنعم: دراسات في الشعر الفارسي حتى ق 5هـ، دار الثقافة للطباعة و النشر، القاهرة 1976م.
25- محمد عبد السلام كفافي: في أدب الفرس و حضارتهم، دار النهضة العربية للطباعة و النشر، بيروت 1971م.
26- محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، المكتبة العربية، القاهرة 1965م.
27- محمد غنيمي هلال: ليلى و المجنون في الأدبين العربي و الفارسي، دار الثقافة بيروت – لبنان 1400هـ-1980م.
28- مصطفى وهبي التّل: رباعيات الخيام، استخرج أصولها و درسها يوسف بكّار، دار الجيل بيروت، مكتبة الرائد عمان 1410هـ-1990م.
29- ناصر خسرو: سفر نامه (رحلة خسرو) في القرن الخامس الهجري، نقلها إلى العربية يحي الخشاب، دار الكتاب الجديد، بيروت 1970م.
30- صادق نشأت و مصطفى حجازي: صفحات عن إيران، مطبعة مخيمر، القاهرة 1960م.

31- عبد الحق فاضل: ثورة الخيام، دار العلم للملايين، بيروت 1968م.
32- عبد المنعم محمد حسنين: قواعد اللغة الفارسية –الدرية- مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة 1970م.
33- علي عبد ا الدفاع: أثر علماء العرب و المسلمين في تطوير علم الفلك، مؤسسة الرسالة، بيروت 1405هـ -1975م.
34- سليم وكيم: إيران و العرب، العلاقات العربية الإيرانية عبر التاريخ، بيروت 1967م.

المخطوطات

- البيروني: الصيدنة، مخطوط بدار الكتب المصرية تحت رقم: 3014 ل.
- الشهرزوري: نزهة الأرواح، مخطوط بجامعة القاهرة تحت رقم: 24037.

المراجع باللغة الفرنسية

1- Carra Devaux : « Les penseurs de l'Islam » (Paris 1921).

2- Huart Clémont : « Histoire des Arabes » (Paris 1912).

3- Massé Henri : « Firdousi et l'épopée nationale » (Paris 1935).

الموسوعات و دوائر المعارف

- **باللغة العربية**

- دائرة المعارف الإسلامية: مادة البيروني، مادة الفردوسي، مادة الغزنويين، مادة خوارزم.

- **باللغة الفرنسية**

1- Grande encyclopédie française. Art Firdawsi Art Biruni.

2- Encyclopédie Britanica. Art Biruni.

3- Larousse du XXème siècle. Art épopée.

4- Dictionnaire littéraire. Art épopée.

الدوريـات

- الهلال: أوت 1956، شخصية لا تنسى، أبو الريحان البيروني، لأحمد أمين.
- الوعي الباكستانية: جوان 1953، أبو الريحان البيروني، لبزمي أنصاري.
- ثقافة الهند: سبتمبر 1953، البيروني و أعماله العلمية، حسن البرنى.
- ثقافة الهند: جوان 1952، مقال عن البيروني، لأبي الكلام آزاد.
- حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد الخامس 1959، كليلة و دمنة بين العربية و الفارسية، عبد المنعم محمد حسنين.
- كاوه الفارسية: 1924، مقالات عن الفردوسي، لحسن تقي زاده.
- مجلة كلية الآداب، جامعة القاهرة، المجلد الرابع 1948، الممالك الحديثة أو ممالك ما وراء النهر و الدولة الإسلامية إلى أيام المعتصم، لعبد الهادي شعيرة.
- يادكار الفارسية: 1944-1949، السنة الأولى، العدد العاشر، بحث عن منوچهري، لعباس إقبال.

الـمــلحـق

نماذج من موضوعات الشعر الفارسي

في

القرنَين: الرابع و الخامس الهجريين

تمـتاز هذه الفترة بكثرة الشعراء و تعـدد أغراض شعرهم نتـيجة لتشجيع الملوك و الحكام و الأمراء و الوزراء، و إغداقهم الأموال، إذ وصل بعض الشعراء إلى درجة كبيرة من الثراء، و خاقاني يشير إلى ثراء العنصري فقال:

شنيدم كه ازنـقره زد ديـگدان   زررساخت آلات خوان عنصري

و ترجمته:

سمعت أن موقد العنصري قد صبغ من فضة

و أن أدوات مائدته قد صنعت من الذهب

و صاروا يحسدون على ما هم عليه، فقال الفرخي:

محـسود بزرگان شـدم ازخدمت محمـود

خـد متگر محمود چنين بـابد همـوار

و ترجمته:

لقد صرت محسود العظماء بسبب خدمتي لمحمود

و هذا ما يجب أن يكون عليه خادم محمود دائماً

و لقد أحيوا المناسبات و الأعياد العربية و الفارسية بشعرهم، فقال منوچهري:

آمد اي سيد احرار شب جشن سـده

شب جشن سـده راحـرمت بسـياربـود

و ترجمته:

أقبلت ليلة عـيد السذق يا سيد الأحرار

و لهـذه الليـلة حـرمة بـالـغة

و يتحدث العنصري عن حروب محمود في الهند فيقول:

زبسكه آتش زدشاه درولايت هند

كشيده دودز بتخانهاش بركـيران

و ترجمته:

من كثرة النيران التي أشعلها السلطان في بلاد الهند

تصاعد الدخان من معابدها حتى بلغ كوكب زحل

و لم يغفل منوچهري الجسر الذي أقامه السلطان مسعود على نهر جيحون سنة 430 هـ فقال:

پـل برنهادن تـوبه جيحون نبودپـل

غـل بودبر نهاده بجيحون براستوار

جزتو نيست گردن جيحون كبى به غل

واندر نراند پيل بجيحون درون هزار

دوسال يـاسه سال درآن بـودتا ببست

جسرى برآب جيحون محمود نامدار

درمدت درهـفته ببسـتى تـو اى ملك

جسرى برآب جيحون به زان هزاربار

و ترجمته:

إن الجسر الذي أقـمته على نهر جيحون

لم يكن جسراً و إنما كان قيداً محكماً عليه

و لم يطوق رقـبة جيحون أحـد غيرك

و لـم يـسق أحـد ألف فـيل فـوقـه

فقد استغرق السلطان محمود المشهور سنتين أو ثلاث

حتى أقـام جسراً على نـهر جيـحون

و لكنك أيها الملك أقمت في مدة أسبوعين

جسـراً عليه أفـضل من ذاك ألف مرة

و قد تميز الشعر الفارسي بالتفكير المنطقي الذي يقوم على قياس له نتائج بنيت على مقدمات، و أدى إلى صبغ بعض مصاريعه الأخيرة بصبغة المـثل السـائر و صورته، و نجده عند بعض شعراء هذا العصر، منهم العنصري الذي قال:

خسرو مشرق كه بزدانش هميشه ناصرست
هركه يزدان راپرسـتد ناصرش يزدان بـود

پادشاهی هـاهمه دعويست برهان تيغ او
آن نكوتر بـاشد ازدعوى كه برهـان بـود

درمعنى راسبب شد قطـره باران سخاش
دردريـا سـبب هـم قطـرهٔ بـاران بـود

هركه ناشا عربود چون كرد قصد مدح او
شاعرى گرددكه شعرش روضهٔ رضوان بود

زنكه نعـتش جـمع گردانيد معنيهاى نيك
چون مـعاني جمع گردد شاعرى آسان بـود

و ترجمته:

هو أمير المشرق الذي ينصره ا دائماً
و كلّ من يتّـقي ا ينصره على الدوام

كل الممالك ادعاه، و سيفه هو البرهان
ما أجمل الدعوى التي يقوم عليها البرهان

إن قطرةٔ ماء سخائه صارت سبباً لدرر المعاني
و قطرة المطر أيضاً هي سبب لدر البحر

عندما يقصد مدحه من لا يقول الشعر
يصير شاعراً و شعره كروضة رضوان

لأنه يجمع من صفاته المعاني الجميلة
و طالما أنه جمع المعاني أصبح إنشاد الشعر سهلاً يسيراً

كما تميز عنصري باطلاعه على العلوم العقلية إذ تبدو في شعره بعض المصطلحات و الأفكار المتعلّقة بها، و يمزجها أحياناً بالخيال أو يأتي بها مجردة كقوله:

مردمی چیست مردمی عرض است　　　جزدل پـاك اوش جـوهرنیـست

و ترجمته:

مـاذا يكون الإنـسان ؟ إنه عرض　　　و لا جوهر فيه غير قلـبه الطـاهر

كـما ظهـرت في العصر الغزنوي و ما والاه عند بعض الشعراء أفـكار علـمية و مصطلحاتها، و هي ممزوجة بالأخيلة الشعرية، و لم تستهدف لذاتها و إنّما استخدمت لترسم صوراً و تشبيهات شعرية، و الفرخي خير من جاء بها في آخر بعض قصائده، كاصطلاحات النجوم عند حديثه عن التأبيد في مدحه، عندما يقول: (طالما يمكن إدراك مكان سير الكواكب عن طريق الاسطرلاب فلتكن الدنيا محقّقة لكلّ رغباتك)، و يشير إلى اقليدس الرياضي اليوناني فيقول:

گاه چون اشكال اقليدس سراندر سر كشد

گاه چون خورشيد رخشنده ضياگسترشود

و ترجمته:

تكون أحياناً كرسوم إقليدس و قد تشابكت ألسنتها

و أحياناً تنـشر الضياء كالشمس المشرقة

و وجدت في بعض الشعر الفارسي عبارات قد تدخل ضمن الأمثال كعبارة: (ماذا يبتغي الأعمى سوى عينين مبصرتين)، و الفرخي يقول:

آبی و كوبی كـه: بـوسه خـواهی، خـواهم

كـورچيه خواهد بجزدو ديـدهٔ روشـن

و ترجمته:

تقـبل و تقـول: أتـريد قبـلة ؟ نعم أريـد

فماذا يبتغي الأعمى سوى عينين مبصرتين

و نـجد في الشعر الفـارسي بعض المعتقدات السائدة، كالطالع و السعد و النحس، و الفأل و غيرها، و خير من يمثلها الفرخي في قوله:

همـه بـزگان حـال از منجـمان پرسـند

خـدايـگان زمـانه ز مصحف و قـرآن

و ترجمته:

يسأل كل العظماء العرافين عن الأحوال

و ملك هذا العصر يسأل عنها المصحف و القرآن

كما يتحدث عن القضاء و القدر، فيقول:

اين سـخن باقضا بـرابر گـشت ازقـضـاها گـريخـتـن نتـوان

و ترجمته:

صار هذا الكلام مـطابقا للقـضاء و لا يمكن الفرار من تدابير القضاء

و لقد تعددت موضوعات الشعر الفارسي في هذا العصر إلى المديح و الشعر الحماسي أو الملا حم الوطنية و الوصف و الغزل و القصة و الوعظ و تفاديا للإطالة أقتصر على ما ذكر.

نماذج من الشعر الغنائي عند منوچهري الدامغاني *

-1-

وقوف على الطلل

(مطلع قصيدة يمدح بها أحد عظماء عصره)

سلام على دار أم الكواعب الفاتنات،
ذوات العيون الدعج و الذوائب من العنبر.
و على رسوم الطلل و الديار الدوارس،
كأنه توقيع الأمير على صدر منشور.
تساقطت أوراق النسرين على أرض زهر السنبل،
كأنها سطور الكاتب على وجه قرطاس.
و سقط غصن الياسمين في مرج البساتين،
مثل عنقاء ذهبية الجناح و المخالب.
و في مقام الغواني قامت النوائح،
و بساط العنادل وطئته العناكب
خميلة الياسمين صارت ديار السلاحف،
و المرج أصبح و جار الثعالب.

* من كتاب محمد غنيمي هلال: الشعر الفارسي، ص 87.

-2-

قـانون الحـياة

ألـيس هكذا حـالُ الحكيم أنّه مـا دام على قـيد الحياة،
إذا آلَـمـه الـنـاس عَـدوا آسِـفِـيـن ؟
و ماذا ينبغي أن تكون عليه الحالُ ؟ إنّك إن قطعتَ رأْسه،
صـار الأصـدقـاء سـعـداء باستـئصال الـرأس [1].

-3-

هـروب الحـياة

هـذا الصـباح، و ريـح الصبا النـاشرة المـسك تمر،
ضـع في خلـدك أنـها من حـي الحبـيـب تـمـر.
فانـهـض، لِـم تغـفـو ؟ فـهذه الـدنـيـا تـمـر،
هـيا فـاقطـف من الشميم، فإن ركـب الحـياةِ يـمر.
حيـنما رأيـت سـير الكـواكب على هـذا النـحـو،
انطـلقـت يِنجِـيبٍ من الإيـل مـثْوى من المصـائب.
الليـلُ حـالك، و الريـح غـضـوب في الفَـدقَـدِ،
و يـأتـي صـيـاح الغـيـلان مـن كـل جـانـب.
و قـد ضـربـت الزهـرةُ خيـمـتَها في المـشارق،
و أخـذ زحـل طـريـقـه نـحـو المـغـارب.

1- هذه صورة للمنافسة كانت تنشب بين ذوي المهنة الواحدة فيما يخص أمور الفكر في سالف العصور، ذلك أن الأصدقاء يسرون بإزاحة منافس لهم من الطريق، حتّى لو كان من العقلاء النافعين الذين يقدرهم سواد الناس.

و الثريا كالمرجان الصافي على التاج،

و نجم الزباني [1] كأنه قنديل راهب.

و أصبح العالم في لون صبغة الزنجفر [2] في إثر الشمس،

و غرب السماك و سهيل و السها.

و ضربت ملكة المشارق (الشمس) سرادقها على الجبل،

و بزغت الشعرى وقت الصبح الكاذب.

و الليل مظلم حالك مثل بئر « بيژن »،

على حين النجوم الثواقب مثل وجه « منيژه » [3].

و قصف الرعد من سحاب الربيع يتساقط على الطريق،

كأنه غطيط الإبل.

و في كلّ الطرق و المتاهات أشواك أم غيلان [4]،

و عقبان الوادي في الكثرة كالعقارب.

آنذاك وقعت عيني على القرفل،

و كانت باصرتاى عارقتين في الدمع الدامى الساكب.

فرأيت خياماً مضروبة في الأودية،

مضيئة كأنها –في الدير- مصباح ثاقب.

و من خيمة منها خرجت فاتنات المحيا،

يخطرن مثل طاوس حول المشارب.

الشفة ياقوت ضاحك، و الذوائب المجعدة فاحمة،

1- الزبانى مأخوذ من العربية: زبانان، و زبانا العقرب قرناها (مثنى) (القاموس المحيط).

2- هو تعريب الكلمة الفارسية « شنكرف »، صبغة حمراء قرمزية (القاموس المحيط).

3- بطل من أبطال الفرس، صديق رستم، وقعت في حبه منيژة في تركستان، و نجته من بئر وقع فيها بمكيدة أعدائه.

4- أم غيلان: نبات ذو شوك: نبات السمر.

و الخد الجميل متألق، و أطراف الشعر لواعب.
معنبرات الذوائب، معقدات العقائص،
مسلسلات الغدائر، على سجنجل الترائب.
جميعهن ذوات قلوب قاسية، و خدودهن إلهية،
و صدورهن فاتنة، و أجسادهن عجائب.
و معبودتي بين الجواري تتخطر،
مثل حورية الجنة وسط الكواعب.
أضفى من الأرواح في اللطائف،
و أضوأ من الشمس بين الكواكب.
قالت لي: تريد ضيفاً لم يدعه أحد،
وجهه القمر، مقوس الحواجب ؟
إذا كنت تريد أن تستضيفنا مما عندك،
فلن تجد خيراً منا من أنيس و مصاحب.
و عندما تفتح ياقوت شفاهها عن لآلئ أسنانها،
صدرت عبارات الترحيب من الركب.
فألقيت رحالي، و خليتُ زمام ناقتي،
وأُلهمت بالنحر، و النحر واجب [1].
و حين صار مركبي فدىً لمعبودتي التي خلَبت لبي،
قالت لي ساحرة الفؤاد: لقد طال العتاب.
و بدلت بالصحراء هودجها،
و صرت حقّاً سعيد العواقب.

1- أي أنّه نحر ناقته إكراماً لحبيبته بين صواحبها، و هو متأثر بامرئ القيس في معلّقته.

وبعد أن كان مركبي نجيباً من الإبل،
أصبح السماك والثريا لي مركباً.
فنظرت في عالم اللطائف إلى حظ موئلنا،
وهو مثل « فريدون » في المراتب.
كمال الدولة « أبو رضا »،
من تزدان بمدحه خطَب المصلين في المساجد.

-4-

في الفجر

حينما توارت من ذوائب الليل التجاعد [1]،
وانطفأ قنديل المحراب.
وألبس الفجر أكناف الجبل ثوباً من السنجاب،
خوفاً عليه من قسوة البرد.
أهاب الساقي بالندامى،
وقد صفف ذوائب شَعره الجعدِ.
وعلى أول صيحة منه وثبنا من نومنا الهنيء،
كأننا كرات الصوالج.
وكذلك ظلّ الخمر غير العتيق،
من القدح يلقى مبادراً بشعاعه.
ومن جلبتنا قلق الجيران النائمون،
فغربت عنهم راحة المنام.

1- أي اختفت الظلمة.

و سقط على طرف من جدار حجرتي نور أشعة الخمر كالشمس،
منطلقة من كاساتها.
و من نور الخمر اعتلى المنجم السقف،
و أخذ يرقب في سمتِ الأسطرلاب.
و أخذت المغنية تعزف من شعر الأعشى و قيس بأناملها العنّابية،
أنغاماً من الجوارب و القرار [1].
و كأسٍ شربتُ على لذةٍ،
و أخرى تداويت منها بها.
لكي يعلم الناس أنّي امرؤ،
أخذت المعيشة من بابها.

-5-

في مجلس الشراب

أقبل الليل، و النوم لي عذاب و ألم،
فهلم إلي –أيها النديم- بالتي هي الدواء من النوم.
الميت و النائم سواء، فليس المرء في كليهما بيقظٍ،
و أي دليل لك على الموت، و أي جواب لك في النوم ؟
أما أنا فأجهد ألاّ أموت قبل أجلي،
و أي جزاء، أية مثوبة في أن أموت عبثاً ؟
سأطرد النوم عن عيني بالخمر الخالص،

1- في الأصل: زير وبم، أي الجوانب و القرار، أو الأنغام الخفيفة و العالية.

نعم، فعدو منام الشباب هو الخمر الخالص.
ما أشد عجبي أن يأخذ النوم ذلك الذي،
لديه في مسكنه زجاجة خمر.
و أعجب من ذلك أن يحتسي الخمر، لا على موسيقى القيثار،
فيبادر امرؤٌ إلى احتسائها خالصة بدون نغم القيثار.
الحصان لا يشرب الماء دون أن تصفر له،
و ليس الإنسان بأقل من الحصان، و ليست الخمر دون الماء.
ليس لدينا في مجلسنا من نقل، و لا من كتاب و لا من نرد،
و هذه الثلاثة في مجلسنا ليست صواباً.
الكتب مكانها المدرسة، و النقل بالمتجر،
و هذا النرد مكانه أطلال الخربَات.
في مجلس الأحرار ليس سوى ثلاثة أشياء:
هي الشواء و الرباب و الشراب.

-6-
في الشمعة [1]

يا من أحللت روحك على مفرق رأسك،
أجسامنا حياة بالروح، و روحك حية بالجسد.
في كلّ لحظة تنقص روحك بدنك قليلاً قليلاً،
حتى لنحسب أن بدنك ينطوي في روحك.

1- بمثابة لغز في الشمعة – من قصيدة يمدح بها منوچهري الشاعر عنصري أمير شعراء السلطان محمود الغزنوي.

إذا لـم تـكـونـي كـوكـبـاً، فـلماذا لا تبـدين إلاّ ليلاً،

و إن لم تكـوني عاشقةً فلماذا تظـلّين تبكـين على نفـسك.

نـعـم أنـتِ كـوكـب، و لـكن سـمـاءكِ من شـمـع،

نـعـم أنـتِ عـاشـقةٌ، و لكن معـشوقكِ « الشمعدان ».

تـلـبـسـيـن قـمـيـصـك تـحـت جـسـدكِ،

و كـل امـرئٍ يـلـبـس قـمـيـصـه فـوق الجـسد.

عـلى حـين أنتِ تظـلين تضـعين جسـدك فوق القميص،

حـين تمـوتين تـصلُ النّـار إلى أحشائِك، فتعودين حـيةً.

و حين تمرضين تعودين على خير حالٍ إن قطع منك الرأس،

أنت تضـحكين و تبـكين في وقـت مـعاً؛ و هذا عـجب.

أنتِ العـاشق و المعـشوقُ، أنتِ مثال الحسن و العـابد له،

تَتَـفتحـين بلا ربـيع، و تـذبـلـين في غـير الخريـف.

و تـبـكـيـن بلا عـيـونٍ، و تـضـحـكين بـلا فَـمٍ،

أنـت تشـبهـيـنني منـظراً، و أشـبـهك أنـا حقـيقةً.

كـلانـا عـدو نـفـسـِه و صـديـق المـجـتـمـع،

كـلانـا يـحـرق نـفـسـه لـما يـريـد الأصـدقـاء.

فـأصدقـاؤنا – بـنا- في الـراحة، و نحن في الأحـزان،

كـلانـا في بـكاءٍ، و كلانا شـاحب، و كلانا في ذَوبـان.

و كلانا يحـتـرق، و كلانا فـرد، و كلانا في مـحـنـة،

كـل مـا وضـعـتـه بـقـلـبـي أراه عـلى رأسِـك.

و كـل مـا وضعتِه أنتِ على مفْرِقِك له من قلـبي وطن،

دمـوعـكِ مثل ذهـبٍ تصهـرينه، و تنثـرينه على ذهب.

و دمـوعي مـثل أوراق الياسـمين منثـورة على الذهب،

أنـت مـوضـع سـري، و أنـت دومـاً صـديـقـي.

أنـ ـت سـ ـلـ ـوتـ ـي، أنـ ـا لِـ ـكِ، و أنـ ـتِ لـ ـي،
وجـ ـهـ ـكِ كـ ـزهر الجلْـ ـبةِ النضرةِ المتفتّحة في الصـ ـباح.
و وجـ ـهـ ـي كـ ـالـ ـجِـ ـلْـ ـبـ ـةِ الذابـ ـلـ ـةِ فـ ـي الـ ـمـ ـروج،
جـ ـ ـ ـرت الـ ـعـ ـ ـادة ألاّ نـ ـ ـ ـوم بـ ـالـ ـنـ ـهـ ـار.
و لكني من أجلِكِ لا أطعم النوم طولَ الليل، و أنام في النهار،
مـ ـن فـ ـراقِـ ـكِ جـ ـعـ ـلـ ـتُ مـ ـن الشـ ـمـ ـس لـ ـي عـ ـدواً.
و مـ ـن أجـ ـل وصـ ـالِكِ صرت هـ ـائـ ـماً باللـ ـيل الحـ ـالك،
لـ ـقـ ـد خَبـ ـرتُ خـ ـلانـ ـي الآخـ ـرين من خـ ـاص و عـ ـام.
فليس من بينهم ثلاثةٌ أهـ ـل للنجوى، و لا إثنان من الأوفياء،
أنـ ـتِ تـ ـشـ ـعـ ـين –و أنـ ـا أقـ ـرأ علـ ـيك، في إخـ ـلاص-.
كـ ـل ليـ ـلة حتى الصـ ـباح: ديـ ـوان أبـ ـي القـ ـاسم حسن [1].

-7-

في الحبيب السالي

يا من مررتِ مع عدوي في حينا، يا شبيهة القمر وجهاً،
ألا تَـ ـسـ ـتَـ ـحِـ ـين مـ ـن مـ ـشـ ـهـ ـدِ وجـ ـهـ ـنـ ـا [2].
لـ ـقـ ـد سميتـ ـني بالسـ ـيئ الخُـ ـلُق، و بالمـ ـشـ ـاكس،
و شـ ـكوتـ ـني لكل امرئٍ بأني غـ ـادر بغيض الطباع.
بـ ـحـ ـثـ ـت عن آخـ ـر يـ ـهـ ـواه فـ ـؤادكِ، و وجـ ـدتِه،
و رضيت أن تتخلّصي من طـ ـبعي و من قيلي و قالي.
و الآن جـ ـرى مـ ـ ـاء الـ ـعـ ـشـ ـق فـ ـي نـ ـهـ ـاره،

1- يقصد أبا القاسم حسن، المشهور بعنصري، كبير شعراء عصره في بلاط الغزنويين.
2- إن الصيغة في الفارسية ليست مؤنّثة، لأنّه لا تأنيث و لا تذكير في الفارسية.

و انـتـهى يـوم أن كان ذلك المـاء يسيل في معِيني.
و يـقـال إن المـاء من الإنـاء الجديد ألـذ طـراوةً،
و قـد أضـحى مـائي فـاتـراً من إنـائي القـديـم.
و الآن عـ ـثـرت عـلـى مـن رامـه فـ ـؤادكِ،
فـلـمـاذا تـكثـريـن عـبـور حيـ ـنا عـبـثاً ؟

-8-

في القـافـلـة

(مقدمة قصيدة يمدح بها أحمد وزير السلطان مسعود)

ألا أيـهـا الـخَـ ـيـام أطْـ ـو الـخَـ ـيـمـة،
فربيئةُ الركبِ قد غـادرت من مكان الرحال المنزل.
و دق الطـبـلُ لأول مـرةٍ مـؤذِنـاً بالرحـيـل،
و حـ ـداةُ الإبـ ـل قـد شـ ـدوا الـمـحـمـلَ.
و اقـترب وقـت صـلاة المغرب، و هذا المـساء،
أرى القـمـر و الشـمـس كـل للآخـر مـقابل.
و لـكـن القـمـر يـتـجـه إلى أعـلى الأفـق،
على حـين تنـحدر الشمس خلفَ جـبل بـابل [1].
كـمـثـل كـفـ ـتَـي مـ ـيـزانٍ فـ ـضـي،
تـمـيـل إحـدى الـكـفّـتـيـن بـالأخـرى.
لـم أكـن أعـلم، يا شبـيهة الصنوبرةِ الفـضية،
أن سـيـنـزل هـكـذا سريـعاً هـذا النـهـار،

1- لا بد أن جبل بابل كان في جهة المغرب بالنسبة للشاعر في رحلته.

قد غفلنا أنا و أنتِ، و لكن القمر و الشمس،
- فوق هذا الفلكِ الدوار- ليس كلاهما بغافل.
يا مثال الحسن، أَقبلي بوجهكِ علي، و لا تبكي،
فَأُمور العاشقين لا جدوى وراءها.
الأيام حبلى بالهجر،
و لا بد يوماً أن تَضع حملَها كل حامِل.
و حينما رأَتْني حبيبتي على هذه الحال،
أمطرتْ من جفونها مثلَ وبل هاطل.
حتى لكأنما كان بِكَفها فُلفُلٌ مسحوقٌ،
فنثرتْ على العين من حبات ذلك الفلفل.
و أقبلت علي تقع في خَطْوها و تنهض،
كأنّها طائر نِصفُ مذبوح.
و جعلتْ من الساعدين على صدري حمائل،
و تدلتا مني كما تتدلّى الحمائل.
و قالت لي: أيها الظالم، قَسماً بروحي،
لقد أشمت في الحسود و العاذل.
و كيف لي أن أعلم أنا،
إن كنتَ تعود أم لا تعود، حين تئوب القوافل ؟
و إني لأرى أنك كاملٌ في كل أمر،
و لكنك في أمر العشق لستَ بكامل.
و حقّاً ما قال حكماء الزمان؛ إن الجاهلَ،
في أمور العشق إنّما هو العاقلُ.
فقلت لِفَاتِنتي: أي معبودتي !
أنا لست في فنون العشق بجاهل.
و لكن الأساتذة المجربين،

هكذا قالوا في كتب الأوائل:
إن العاقل لا يعرف طعم الوصال إلاّ حين يعجز عنه،
بما يبتغه من هجرانٍ عاجلٍ.
و لم يكن لي بهذه المباغتة من علمٍ،
و أن سيكون علينا أن نرحل في العاجل أو في الآجل.
و لكن الصدفة السماوية،
ترد كل تدابير المرء إلى الباطل.
و ليس بغريبٍ من القمر في الأعلى،
أن يظل يقطع ليلاً و نهاراً ما يعبره من منازل.
و حينما ولّى عنّي ذلك المعشوق الممشوقُ القد،
شددت على القلب حجر الصبر.
و ألقيت بنظري حول مناخ القافلة،
حيث مقام الخيمة و مقام الرواحل.
فلم أر ثم من وحشٍ و لا إنس،
و لم أر من راكبٍ ثم، و لا من راجلٍ.
و رأيت لي نجيباً من الإبل في جانب،
كأنّه من الجن، يده و قدمه في السلاسل.
فحللْتُ عِقالَ ركبتَيه من قدمه،
كما تطلق طائراً من الحبائل.
و شددت بزمامه إلى أصل أذنه،
و رددتُ الرحلَ منه إلى الكاهل.
و جلست فوقه على عرش سليمان،
و وثب هو كأنّه جنّي هائل.
و حثثت نجيبي كأنّه الريح،
و ظللت أقول: اللهم سهلْ.

كأني مسّاح يزرع الأرض،

أقطع بسيقانه المراحل.

وظللت أعدو في الصحراء،

لم أنزل في كلّ مرحلتين سوى مرة.

صحراء من الوعورة ومن البرد،

لا يخرج منها أي داخل.

من قر ريحها يبرد الدم في الجسد،

كأنّما جبِلَ ريحها من السم القاتل.

أضحت أرضها من الثلج فضية،

كأنّها أطباقٌ على مراجل ذهبية الذوائب.

قد أشْكَلَ علي سواد الليل بمطلع الصبح،

من فرط بياض الثلج.

وظل الثلج يهمي ذائباً في الصحراء،

كأنما قد عراه داء السلال.

وظهر الصلصال على أرض الصحراء الوعرة،

كأنه أصداف السمك.

وحينما انقضى هزيع الليل الطويل،

ظهر الشعريان [1] من جانب جبل الموصل.

وأخذت بنات النعش [2] تصعد في الأفق،

كأنها حمائلُ سيفِ هِرقْل.

فوصلتُ، بجد قريب إلى القافلة،

1- الشعريان: نجما الشعرى؛ بشعرى العبور و شعرى الغميصاء.

2- النجوم السبعة.

كسفينةٍ قاربت الساحل.
فوصل إلى مسمعي رنين خَلْخال،
كأنه رنات جلاجِلَ على جلاجل.
و كأنما قصت علي رنّاتها الحكايات فنوناً،
مثل عندليب مع العنادل.
و محفة على ظهر جوادٍ تركي،
كأنّها طاوس على ظهر بجعة.
و الجرس كأنه خودتان مذهبتان،
متدليتان حتى ركبتي البازل [1].
و من رؤوس الرماح لحامل الرماح من الركب،
أضحى الوادي كأنه أطراف السنابل.
و عندما رأيت تلك الإبلَ الفتية،
تخطر في سيرها تحت الحبال.
قلت لراحِلتي النجيبة ألا زيدي من عدوكِ،
يا من أنتِ في قبضةِ رجل فاضلِ.
أرعى، و ليكُن مرعاك العنبر،
و تبختري في مِشْيتك، و لتكن مفاصلك من الصلب.
و اذرعي الصحراء، و اعبري الجبل،
و طَئي المنازلَ، و اقطعي الطريق.
و أنزليني بساحة الوزير،
كما نزل الأعشى ببابل.

1- الجمل الفتي.

الملخص

أكّدت الحضارة العربية الإسلامية على سر عبقريتها حين جمعت بين الوحدة و التنوع، وحدة الروح من حيث العقيدة التي استظلت بها، و تنوع المصادر و المنابع التراثية و الفنية و الأدبية المستلهمة من رصيد الحضارات السابقة و تراث مختلف الشعوب و القوميات.

و في مجال الآداب عامة كان تأثير اللغة العربية واضحاً عند الشعوب التي رحبت بالإسلام، و الفرس ممن أُعجبوا أيما إعجاب بثروة اللغة العربية و غناها، و هو ما جسده بعض أعلام الفرس في أعمالهم الأدبية...

من أهم الدواعي التي دفعتني للتعلق بالأدب المقارن، كونه يخرج من حدوده الإقليمية إلى الاتصال بالآداب العالمية و التفاعل معها، يؤثر فيها و يتأثر بها، ثم يرجع إلى ذاته و يتطور، و يتجدد في أجناسه الأدبية، و خاصة في عصرنا الحاضر الذي فسح المجال واسعاً للأدب المقارن، فهو عالم غزته المستحدثات التكنولوجية و سهلت الاتصال بكل ما يجري فيه، و ما يجد في مجالات الأدب و غيرها، حيث قربت المسافات، و آلت إلى زيادة التعريف بالأدب المقارن، و ذلّلت الصعوبات في اكتساب المعلومات في أقل وقت ممكن. و للإحاطة بعناصر البحث، وضعت خطة من مقدمة و ثلاثة فصول و خاتمة.

بعد تقديم الموضوع، تحدثت في الفصل الأول التمهيدي عن الفرس من حيث هم حضارة ممتدة من أصلهم الهندي، و سبب انتقالهم إلى الموطن الجديد، و ظهور الديانات و أهمها ما جاء به زرادشت، و الآثار المتولدة عنها، و أنهيت هذا الفصل بماهية الأدب الفارسي قديمه و وسيطه قاصداً بذلك وضع القارئ في صورته التي كان عليها قبل الإسلام، من حيث هو نثر و نظم حواه كتاب "الأوستا" في أجزائه الخمسة حيث استأثرت على الحيز الأكبر منه، و ما بقي منه توزع بين القصص البطولية و الأناشيد التي كانت تُغنّى أكثر مما تُنشَد، و هي مصاحبة للغناء و آلاته، و أن نصوصه المنظومة لا ترقى بأن تكون شعراً لكونها خالية من مقوماته الأساسية التي يتمتّع بها الشعر العربي، و

الأمثلة التي أوردتها دالّة على ذلك، و أنهيت هذا الفصل بالتحدث عن الصلات المتبادلة التي كانت قائمة بين العرب و الفرس عن طريق الوفادات الثـقافية و الاجتـماعية و السيـاسية و الأسـباب التي ساعـدت على ذلك، و دعمتها بنصوص مختلفة.

و في الفصل الثاني، تعرضت إلى حال الفرس قبيل الفتح الإسلامي لفارس، بعد ما آلت أوضاعهم المتردية إلى تدهور و تفكك و عصيان و تنازع على الملك، و الأسباب التي أدت بهم إلى ذلك، و سمحت للمسلمين فتح بلادهم، و أقبل الفرس على اعتناق الدين الإسلامي طواعية، كما أقبلوا على تعلّم اللغة العربية و أجادوها و نهلوا من معين ما جادت به الحضارة الإسلامية من تفسيرٍ للقرآن و فـقهٍ و علـوم إسلامية مختـلفة، و ألّفوا كتباً و رسائل، و أصبح منهم الدعاة للإسلام و الكتّاب والفقهاء و الأدباء، و نبغ منهم أئمة و عظماء أسهموا بقدرٍ وافر في النهضة العلمية التي سادت الأقطار، و شهد بذلك الكثير من أهلها، و ما قدمته من أمثلة متنوعة لهو دليل على هذه النهضة، و بينت من خلال النصوص مدى الأثر العربي الذي حصل على الفرس و أدبهم.

و انتهى الفصل بالتعرض لآراء بعض المفكرين من مستشرقين و عرب من خلال نصوصهم، و عقّبت عليها بما جـاء من أثر الأولـين و الآخرين من عـرب و فرس و مستشرقين، و استدللت بنصوصهم التي خالفتهم الرأي، و أنهيت الحديث: إن العلم لم يكن يوماً حكراً على أحد، و أن حملته دوماً كانوا من العرب و الفرس، و لم يحدث أن انشغل العرب عنه بالسياسة كما جاء في مقدمة ابن خلدون، لأن ا اختار العلم و فضل أهله بالنص القرآني و السني. و الحقيقة التي لا مفر منها، أن العرب ابتكروا علوماً لم تكن معروفة مثل علم الأصول، و ألفّوا في أخرى أول مؤلفات قبل اتصالهم بغيرهم من الأمم، و وضعوا قواعد للغتهم و كان لهم السـبق. و الحروب التي حدثت كانت سبباً في الاهتمام أكثر بالعلماء و الأدباء في مجالات عدة، و وقع التنافس على من له أكثر العلماء و الأدباء، و خاصة المبرزين منهم. لا ننكر أن كثيراً من العلماء الكبار يرجعون إلى أصل فارسي أو موالي، و لكن لا يصح أن ننسى أنهم قد انحدروا من أصل استعرب منذ زمن بعيد، و اتخذوا العربية لغة علمية و أدبية رسمية لهم، حتّى كـان لا يعرف سواها، و هؤلاء درسـوا العلوم العربية و الإسلامية باللسان العربي، و كان الإسلام دينهم و

ينابيع ثقافتهم، و صاروا يعرفون هذا أبـاً عن جـد، و خلّفوا تراثهم العلمي باللغة العربية وحدها.

و في الفصل الثالث، اخترت شاعراً فارسياً كنموذج عاش في القرن الخامس الهجري و في عز النهضة العلمية التي حدثت في العصر الغزنوي، حيث ظهرت فيه من جديد الأجناس الأدبية الثلاثة: الشعر الملحمي و كان على رأس جماعته أبو القاسم الفردوسي، و الشعر الغنائي و يمثل جماعته منوجهري الدامغاني، و الشعر القصصي قاد جماعته فخر الدين أسعد، و لقد آثرت الوقوف عند منوجهري و اتخذته نموذجاً لهذا العصر، لأمرين: لِغنائية شعره العذب، و لكونه يمثل القمة التي وصل إليها التأثر بالشعر العربي من حيث الشكل و المضمون، فتناولت حياته ثم هو شاعر غنائي باختصار، و أعطيت فكرة عن ماهية الغنائية في شعره، و أنهيت الكلام بسبق العرب إلى تناوله و ليس للفرس جديد فيه، ثم درسته كشاعر شيعي متحلّل، و دعمته بأمثلة مختلفة من شعره أبرزت فيها إلى أي مدى كان تأثره بالمذهب الشيعي و الثقافة الإسلامية، ثم تعرضت إلى تحلّله من المثل الإسلامية مع أنه تشيع و كان يمدح شخصية إسلامية شاركت في فتوحات بلاد الهـند و غيرها، و قـامت بنهـضة علمية و أدبية شهد لها التاريخ و مجـدها، فكـيف به يسعى إلى تحبيـبها الخمر و مجالسها و التمتع بالغواني و رقصهن، و استشهدت بأمثلة من شعره، أبرزت من خلالها إلى أي مدى كان تأثره بالشعر العربي في الجاهلية و الإسلام، و وضعت ملحقاً لبعض قصائده الشعرية التي يتجلّى فيها التأثير العربي.

و أنهيت المذكرة بقائمة للمصادر و المراجع العربية و الفارسية و الفرنسية اعتمدتها في كتابة المذكرة. و بعد جهد جهيد توصلتُ إلى إنجاز ما أمكنني نظراً لقلة المصادر الفارسية، و رغم ما توصلت إليه فإن الموضوع يبقى في حاجة ملحة إلى بحوث و اكتشافات قد تحقق ما لم يتوصل إليه، أسأل ا أن أكون قد وفقت إلى حد ما و ا ولي التوفيق.

Résumé

Influence de la littérature arabe sur la littérature perse pendant les premiers siècles islamiques. L’exemple du poète Manoujahr

La civilisation arabe et islamique a atteint un degré tel, qu’elle a réunit entre l’unité et la diversité des ouvrages et des oeuvres culturelles, artistiques et littéraires, lesquels ont été puisés dans une civilisation antérieure de divers peuples et nations.

Dans le domaine de la littérature en général, l’influence de la langue arabe était évidente chez les peuples ayant accueilli l’islam. Les perses sont parmi ceux qui ont apprécié la richesse de la langue arabe. Ils l’ont étudié, exploité et utilisé dans leurs œuvres littéraires.

Parmi les motivations qui m’ont poussé à choisir la littérature comparée, je citerai le fait que cette dernière sort de ses limites territoriales pour joindre des littératures mondiales et interagir avec elles, en influençant et en subissant leur influence, puis elle revient à son origine, évolue et régénère dans ses genres littéraires notamment à notre époque où les nouvelles technologies facilitent amplement le contact avec tout ce qui se publie dans tous les domaines particulièrement celui de la littérature. Les distances sont de ce fait rapprochées et la littérature comparée de mieux en mieux connue. Ainsi, pour acquérir les connaissances, le temps et les difficultés sont significativement réduits.

Ce travail comprend une introduction, trois chapitres et une conclusion.

Après présentation du sujet, j’ai traité dans le premier chapitre les perses en tant que civilisation issue de leur origine indienne et leur déplacement vers la nouvelle terre, ainsi que l’apparition des religions particulièrement celle de

Zaradisht. J'ai également donné une vue d'ensemble sur la littérature perse, ancienne et moyenne avec comme objectif, de donner au lecteur une idée de ce qu'elle a été avant l'islam. Les cinq volumes de l'Awista, livre sacrée de la religion Zaradisht, constituent la majeure partie de leur littérature. Le reste, se répartit entre les histoires héroïques et les récitations chantées plus que récitées. Les textes poétisés ne peuvent être considérés comme poésie, en raison du fait qu'ils sont exempts des bases essentielles dont jouit la littérature arabe. Les exemples cités en donnent la preuve. J'ai enfin terminé ce chapitre par les relations culturelles, sociales et politiques échangées entre les arabes et les perses.

Le second chapitre montre l'influence arabe sur les perses et leur littérature. J'ai commencé par présenter l'état des perses avant l'islam et les raisons qui les ont conduit à embrasser l'islam et l'apprentissage et la maîtrise de la langue arabe. J'ai également montré comment les perses ont puisé dans la civilisation islamique telle que l'exploitation du Coran, les textes religieux (Fiqh) et les diverses sciences islamiques. Des ouvrages et des lettres ont été réalisés. Des douâates à l'islam, des fouqahaa, des imams et des écrivains de littérature ont émergé. A la fin de ce chapitre, j'ai examiné les avis de certains penseurs arabes et autres pour montrer que les porteurs de la science étaient des arabes et des perses, et que les arabes n'ont jamais délaissés la science pour la politique, comme il a été évoqué dans l'introduction d'Ibn Khaldoun. Dieu a choisi la science et a favorisé les savants. La vérité et que les arabes ont inventé des sciences jamais connues auparavant, comme les textes religieux, et ont réalisé des œuvres littéraires avant même de contacter d'autres nations. D'autre part, nul ne pourrait nier le fait que nombreux sont les grands savants d'origine perse, mais qui se sont arabisés depuis longtemps et ont adopté la langue arabe comme langue scientifique et littéraire officielle. Les perses ont étudié les

sciences arabes et islamiques en arabe, et l'islam était leur religion et la source de leur culture transmise de génération en génération en langue arabe uniquement.

Dans le troisième chapitre, j'ai choisi un poète perse comme exemple ayant vécu au cinquième siècle de l'hégire, c'est-à-dire en pleine explosion scientifique et où sont réapparus de nouveau les trois types de genres littéraires, à savoir l'épopée et à sa tête Abou Kacem Firdawsi, la poésie musicale représentée par Manoujahr Damighani, et les contes poétiques par Fakhr-Eddine Asâad. Parmi ces poètes, Manoujahr a été choisi pour deux raisons ; la musicalité de sa poésie, et le fait qu'il représente le sommet de l'influence de la littérature arabe du point de vue fond et forme. J'ai alors traité succinctement sa vie de poète, donné une idée sur la musicalité de sa poésie et discuté le fait que ce type de poésie étaient largement connu des arabes qui avaient précédé les perses. Puis, j'ai étudié Manoujahr comme poète chiite très influencé par la doctrine chiite et la culture islamique. Cette influence se traduit clairement dans sa poésie qui traita les actes d'héroïsme de personnalités islamiques. En revanche, sa poésie traita également des sujets contradictoires à l'islam, tels que jouir de l'alcool et des chanteuses et danseuses. Les exemples de sa poésie figurant dans le mémoire témoignent de ceci et montrent l'ampleur de l'influence de la littérature arabe sur la littérature perse.

Enfin, j'ai terminé avec une liste des ouvrages en arabe, en perse et en français, utilisés dans la rédaction du mémoire. En dépit de ce que j'ai pu réaliser dans ce mémoire, il reste beaucoup à accomplir dans ce sujet et la recherche dans le domaine de la littérature comparée devrait être poursuivie.

الـفـهـرس

البـسـمـلة

الإهـ ـ ـداء

واجب الشكر و العرفان

قائـمة المختـصرات

المقـدمة..1

الفـصل التمهيدي

إطلالة تاريخية على معتقدات الفرس و ثقافتهم و أدبهم

قبل الفتح الإسلامي

1- **الفـرس في العصرين القديم و الوسيط**..7

1.1- ظهـور زرادشت...8

2.1- ديـانة زرادشت..9

3.1- تعـاليم الديـانة الزرادشتية...11

4.1- الديـانات و أثـرها...13

5.1- الأدب الفـارسي...15

2- **العلاقات بين العرب و الفرس**..23

1.2- العلاقة بين الحيرة و الفرس..27

2.2- العلاقات اليمنية الفارسية...28

3.2- العلاقات التجارية...29

الفـصل الثاني

تأثر الأدباء الفرس بالأدب العربي

1- حال الفرس قبيل الإسلام.. 32

2- الفتح الإسلامي لبلاد فارس.. 34

أ- اللغة العربية و أثرها على الفرس... 36

ب- الحضارة الإسلامية و أثرها على الفرس... 40

3- تـأثّـر الأدبـاء الفرس بالأدب العـربي.. 50

أ- النـثـر العـلمي.. 50

ب- النـثـر الفـني.. 57

4- تأثر الأدباء الفرس بالشعر العربي.. 63

5- نظرة المفكّرين للتفاعل الحضاري بين العرب و الفرس..................................... 72

الفـصل الثالث

تأثر الشاعر الغنائي منوچهري بالشعر العربي

1- منوچهري الدامغاني.. 79

أ- حـياته، تخـلّصه، رحـلاته.. 79

ب- منوچهري الشاعر الغنائي... 82

2- منوچهري الشيعي المتحلّل.. 88

أ- تأثّره بالمذهب الشيعي و الثقافة الإسلامية.. 88

ب- تحلّل منوچهري من المثل الإسلامية... 95

3- تـأثر منوچهري بالشعر العربي... 99

أ- تأثر منوچهري بالشعر الجـاهلي... 99

ب- تأثر منوچهري بالشعر الإسلامي.. 105

الخـاتـمة..113

قائمة المراجع و المصادر..116

المـلحـق..131

الملخص باللغة العربية..150

الملخص باللغة الفرنسية..153